

नृपति पुरुरवा ने अम्बरा उर्वशी के रूप-माधुर्य पर मुग्ध होकर उसमें प्रणय की वाचना की। उसने नृपति का पत्नीत्व स्वीकार करने के लिए कुछ शर्तें प्रस्तुत कीं। पुरुरवा ने उर्वशी की सभी शर्तें स्वीकार कर लीं और वे दोनों पतिपत्नी के रूप में रहने लगे। इस प्रकार कुछ समय बीता। परन्तु गंधर्वों को यह प्रणय पसंद न था। उन्होंने ऐसी लीला की कि पुरुरवा की ओर से शर्तें टूट गईं और उर्वशी गंधर्व-लोक चली गई। राजा उसके विरह में बड़ा दुःखी हुआ और यह धन-धन भटकने लगा। एक दिन उसने कुरुक्षेत्र के सरोवर में अन्य अम्बरानों के साथ उर्वशी को देखा। राजा को शोकाकुल देखकर उर्वशी ने कहा, "राजन् मैं गर्भवती हूँ। एक वर्ष बाद प्राता। मैं तुम्हें पुत्र भेंट करूंगी।" इस पर प्रसन्न होकर पुरुरवा अपनी राजधानी को लौट आया। समय पर उर्वशी ने उसे 'आयु' नामक पुत्र भेंट किया। फिर नृपति ने गंधर्वों की भी प्रसन्न कर लिया और यज्ञ द्वारा उर्वशी भी उसे प्राप्त हुई।

यही कथानक राजस्थानी 'वात' में भी सहज ही देखा जा सकता है। 'वीरमदे सोनगरा' विषयक वात के प्रारम्भ में यही कथानक परिवर्तित रूप में द्रष्टव्य है। वहाँ अम्बरा कान्हड़दे का पत्नीत्व शर्त के साथ स्वीकार करती है। समय पाकर उसके वीरमदे नामक पुत्र उत्पन्न होता है। फिर शर्तें टूट जाती हैं और अम्बरा चली जाती है। इसी प्रकार पावूजी राठीठ' सम्बंधी वात^१ में शर्त के साथ अम्बरा धाँयलजी का पत्नीत्व स्वीकार करती है और पावू नामक पुत्र पैदा होता है। फिर शर्तें टूटती हैं और अम्बरा आकाश में उड़ जाती है। ये दोनों बातें आगे विस्तार को प्राप्त करती हैं परन्तु इनके नायकों के जन्म का प्रसंग सहज ही पुरुरवा और उर्वशी का स्मरण करवा देता है। प्राचीन कथानक का 'आयु' ही इन बातों में 'वीरमदे' ब्रह्मा 'पावू' बन गया है। इस प्रकार लोचनूज पर अवस्थित यह पुरातन-कथा राजस्थानी बातों में सर्वथा राजस्थानी बन कर प्रकट हुई है। बातों के पात्र ऐतिहासिक हैं परन्तु उनके जन्म के प्रतीकिक प्रसंग सर्वथा ऊपरी एवं कल्पित हैं, जो उनको गौरव प्रदान करने के लिए वस्तु के साथ जोड़ दिये गये हैं।

२. पद्म पुराण (भूमि खण्ड) में महाराजा इक्ष्वाकु और नूकर-शूकरी की कथा दी गई है। वहाँ इस उपाख्यान को 'पुराना इतिहास' कहा गया है। अतः वह कोई प्राचीन लोककथा हो सकती है। उसका सारांश इस प्रकार है—

१ द्रष्टव्य, 'राजस्थानी वाता' (सम्पादक, श्री सूर्यकरण पारीक) ।

२ वही ।

एक बार मनु-पुत्र महाराजा इक्ष्वाकु अपनी पत्नी सुदेवा को साथ लेकर गया के सटवर्ती वन में शिकार खेलने के लिए गए। वहाँ एक बलवा शूकर अपनी पत्नी, पुत्र, पीत्र एवं बायबों सहित रहता था। महाराजा के आने की खबर सुनकर वे युद्ध के लिए तैयार हुए और बौद्ध भी भागकर नहीं गया। युद्ध हुआ जिसमें दोनों ओर के कई योद्धा मारे गए और कई भाग भी लूटे। परंतु शूकर अपने पुत्रों सहित रणक्षेत्र में डटा रहा। अंत में महाराजा की गदा के प्रहार से उसका प्राणान्त हो गया। देवताओं ने उसपर पुष्पवृष्टि की और वह बिष्णु के धोष्ठ धाम को प्राप्त हुआ। अब शूकरी और उसके चार पुत्र शेर रहे। उसने तीन छोटे पुत्रों को वहाँ से खाना कर दिया और स्वयं बड़े पुत्र के साथ युद्ध भूमि में गयी रही। फिर युद्ध हुआ। शूकरी का पुत्र मारा गया और वह घायल हो गई। महाराजा सुदेवा ने उसके पास आकर उसपर पानी छिड़का तो वह मनुष्य-वाणी में बोलने लगी। पूर्वजन्म के कर्म के प्रभाव से वे शूकर-शूकरी के रूप में प्रकट हुए थे। अब उनका पाप नष्ट हो गया और शूकर के समान वह भी दिमान में बैठकर परमपाम यज्ञ को चखी गई।

राजस्थान में 'दादगल एरलगिडरी जात' का अर्थ प्रसिद्ध है। अस्त में वेला नाम की जन्म उपपन्न थीराणिक कथानक का राजस्थानी-रूपांतर प्रकट हुआ है। महाराजा इक्ष्वाकु के स्वाम पर दात में तिरोही का राजा बीससने घोषित है। उन्नी प्रकार युद्ध होगा है और अंत में शूकर-परिवार का एक साथ से छाटा यक्षा वारदा के लिए सुरक्षित स्वाम पर नेम दिया जाता है तथा अथ सन् मारे जाते हैं। शूकरी जाती होती है। यही भी शापमोचन का प्रयोग है। यह जान 'साको' कहलेंवाले राजस्थानी खोरी व जीवा से जाकी मिलती है। इसका शूकर प्रतीकात्मक है। बात राजस्थान में प्रचलित लोकप्रिय है। फिर भी इस कथाक की प्राचीनता स्पष्ट है।

३. पुष्पवृष्टि नामक की कथा में एक मृग शिकारी व जात में रंग आता है और उसकी मृगी उसके स्वाम पर अपना प्राण देने के लिए शिकारी से प्रार्थना करती है। इससे प्रभावित होकर शिकारी मृग को मुक्त कर देता है। इसी प्रकार 'गिरिय मिराज नामक' की कथा में एक राजा मृगों की शिकार में तत्पर है। इसने मृगमय दुर्ग होकर प्रतिक्रिया एक मृग राजा को बंध करने का विचार करता है।

राजा इस निर्णय को मान लेता है। अंत में 'नन्दिन मगराज' की बारी आती है और राजा उसके शील से प्रभावित होकर हिंसा का त्याग कर देता है।^१

इन दोनों जातक-कथाओं का संयुक्त रूप सहज ही एक राजस्थानी बात में देखा जा सकता है। 'ठगराज की बात' में एक अवान्तर कथा बी गई है। उसका सारांश इस प्रकार है:—

एक राजा को शिकार का व्यसन था। वह मारता तो प्रति दिन एक हरिण था परन्तु अन्य हरिण इससे पीड़ित होते थे। अतः उन्होंने मिलकर प्रतिदिन एक हरिण राजा के दरवाजे पर स्वयं भेज देने की बारी बाँध ली। तदनुसार एक दिन एक 'खोड़े' (लंगड़े) हरिण की बारी आई। उसे चलने में विलम्ब हो गया और वह रात को एक झाड़ी के नीचे ठहर गया। वहाँ एक हरिणी उसकी पत्नी बन गई और फिर वे प्रातः काल दोनों ही राजा के दरवाजे पर पहुँचे। वहाँ एक ने दूसरे के लिए प्राण देने का हठ किया। राजा एवं रानी ने भी यह तनाव देखा। रानी ने महल में से अपनी दासी के हाथ राजा को झूठा संदेश भेजा कि यह (रानी) जलजेलि के तालाब में डूब गई है। राजा घबराकर महल में आया और बड़ा दुःखी हुआ। इसपर प्रकट होकर रानी ने वियोग की पीड़ा का मर्म राजा को समझाया। राजा ने हरिण और हरिणी दोनों को मुक्त करके शिकार करना सदा के लिए बंद कर दिया।

उप्युक्त बात के कथानक में 'रानी' एक नया पात्र प्रकट हो गया है। अन्य प्रसंग जातक-कथाओं वाले ही हैं। कथानक में दाम्पत्य-प्रेम और अहिंसा की महिमा ज्यों की त्यों सुरक्षित है। रानी का प्रवेश इसमें विशेष रोचकता भरता है।

४. आवश्यक चूर्ण में एक बनिघे की चतुर बहू की कहानी है। वह बनिया अपनी बहू को कुँए में रखता है और यह आज्ञा देकर परदेश जाता है कि वह पीछे से उसके लिये एक गट्ठर कपास का काते और उसी के औरस तीन पुत्र पैदा करके वही उसे परदेश से लौटाकर भी लावे। साथ ही वह कुँए से भी बाहर न निकले। वह चतुर स्त्री 'पहिले से ही तैयार करवाई हुई एक सुरंग के रास्ते से अपने पीहर जाती है। फिर चेश्या का

१ जातक, तृतीय खण्ड (हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग) पृ० ३४३-३४७ और पृ० ४२४-४२८।

२ इस्तमति, अनूप संस्कृत पुस्तकालय, बीकानेर।

रूप धारण कर वह वहीं पहुँचती है, जहाँ कि उसका पति [बनिया] रहता है । वहाँ वह उसके तीन पुत्र पैदा करती है । कलान्तर में वह उसी के साथ लौट आती है और मार्ग में अपने पीहर ठहर जाती है । फिर सुरग के मार्ग से अपने तीनों पुत्रों सहित कुएँ में आ बँटनी है । बनिया घर आकर उनको कुएँ में से निकला हुआ देखता है ।^१

यही कथानक साधारण परिवर्तन के साथ 'साहूकार की यात'^२ का है । एक साहूकार परदेश जाते समय अपनी स्त्री के लिए पीछे से कई काम पूरे करने का आदेश देता है । प्रथम, वह पुत्र को जन्म देवे और शीलवती भी रहे । दूसरे वह बट्टेरे मगवा कर घोड़ों की पायगाह तैयार करावे । तीसरे, वह हथेली मनवा लेवे । इसके बाद वह परदेश चला जाता है । इनमें दो कार्य कठिन न थे । वे रुपये खर्च करके करवा लिए जाते हैं । पुत्र पैदा करने के लिए साहूकार की स्त्री को गुजरी के रूप में उसी नगर में जाना पड़ता है, जहाँ उसका पति गया हुआ है । वह उसे पुभाकर उससे गर्भ धारण करती है और फिर समय पर पुत्र सहित घर लौट आती है । जब साहूकार स्वयं घर आता है तो उसे सभी काम पूरे मिलते हैं । उसकी स्त्री, गुजरी का पुत्तान्त प्रकट करके उसे चुप कर बती है ।

इस कथानक पर ध्यान देने से स्पष्ट ही यह काफी पुशाना सिद्ध होता है । इसका ठाठ ज्यों का त्यों आग तक बना हुआ है ।

५ कथासरित्सागर के साधारण नामक तृतीय सम्बन्ध में 'प्रजापतिरस्य धनरस्य च कथा' दी गई है । इस कथा में एक मीनी मठाधीश एक सेठ के घर भोजन करने के लिए आता है और उसकी परम रूपवती कन्या पर आसक्त हो जाता है । यह सेठ से कहता है कि वह कन्या उससे लिए आता है, अतः अपनी रक्षा हेतु उसे एक सद्गुरु में ब्रह्म करके नदी में बहा दिया जावे । सेठ दरकर ऐसा ही करता है । महत् उसे प्राप्त करने के लिए अपने शिष्यों को आता देता है कि गंगा में एक सद्गुरु बहती हुई आएगी, उसे लीये ही उठाकर उससे वास ले आया जावे । सद्गुरु नदी में बहती है । सयोग से एक राजकुमार उसे देखकर प्योता है और उसमें से निबली हुई रूपवती कन्या से स्वयं दियाहूँ कर लेता

१ द्रष्टव्य, 'दी ह्वार वर्ग पुरानी कहानियाँ' (टी० चण्डीचन्द्र जैन), प्रथम संस्करण, पृ० ७५-७६

२ राजस्थानी [वैमानिक], जनवरी १९४० ।

है। उसके साथ वाली संदूख में एक बंदर को जंघ करके पानी में बहा दिया जाता है। अंत में संदूख महंत के पास पहुंचती है। वह उसे एकान्त में खोलता है और बंदर के द्वारा अपने नाक-कान आदि नष्ट करवाकर हँसी का पात्र बनता है।

‘गोदावरी तीर रो जोगी’^१ नामक बात की कथावस्तु भी यही है। उसमें पानी में बहती हुई संदूख को नदी-तट पर कपड़ा धोनेवाले घोड़ी देख लेत हैं और वे रूपवती कन्या को राजा के पास ले जाते हैं। राजा कन्या से पीछे का पूरा वृत्तान्त सुनकर उसके साथ विवाह कर लेता है और संदूख में उसी प्रकार एक बंदरी को बंध करके उसे पानी में बहा दिया जाता है। इस बंदरी के द्वारा आगे चलकर महंत की दुर्गति होती है।

स्पष्ट ही ‘बात’ में पुराना कथानक लगभग ज्यों का त्यों चला आया है। इसमें धोबी का प्रसंग जुड़ गया है, जो स्वाभाविक ही है। कथानक शिक्षाप्रद है—

रुड़ी कीये रत्न फल, तुरो बुराई लड ।

साहजुंअरी राजा घरे, जोगी माकड खद ॥

६. कवि भीम प्रणीत ‘सद्यवत्सवीर प्रबन्ध’^२ में तुम्बन नगर का वृत्तान्त अपने आप में एक स्वतंत्र कथा है। उसका सारांश इस प्रकार है:—

राजकुमार सद्यवत्स के तीन मित्र थे। उनमें एक बनिया, दूसरा क्षत्रिय और तीसरा ब्राह्मण था। वे चारों तुम्बन नगर का कौतुक देखने के लिए आए। वहां एक सेठ बहुत समय पहले हो मर जाने के बाद भी रात को अपने घर सगरीर आता था। राजकुमार सद्यवत्स ने मृतक सेठ को जलाने की व्यवस्था करने के लिए कुछ धन लेना निश्चित किया और वे चारों उसके शव को श्मशान में ले गए। वहां चारों मित्रों ने वारी-वारी से पहरा देना तय किया जिससे कि प्रातः काल उसे जला दिया जावे। पला पहरा बनिये का था। उसकी एक सिकोतरी से भेंट हुई। पहरेदारने उसका हाथ काट कर रख लिया और वह भाग गई। दूसरे पहरे में ब्राह्मण ने एक राक्षस को मारकर एक राजकुमारी की रक्षा की। तीसरे पहरे में क्षत्रिय ने भूतों को मार भगाया और सात बंधे हुए राजकुमारी को छुड़ाया। अंत

१ मरुवाणी (मामिक), भाद्रपद सं० २०१०

२ सादूल रामस्यानी रिवर्च इंस्टीच्यूट, बीकानेर का प्रकाशन

में सवयवत्स ने शय में प्रविष्ट बंताल को छूत में हराकर शय को जला दिया। फिर प्रमाण देने पर उसे निश्चित धन मिला और सेठ की पुत्री भी उसे ब्याह दी गई।

'नानिग छावडा की बात' की वस्तु भी यही है। उसमें चार छावडा राजपूत भाई नानिग, देवग अमसो और विजैती नौकरी की तलाश में निकलते हैं और पोहोकरणा आकर ठहरते हैं। वहाँ एक सेठ का लडका मर गया था परन्तु उसे जलाया नहीं जा सका था। चारों भाइयों ने सेठ से कुछ धन लेना निश्चय किया और वे रात को चारों-चारी से मुँद का पहरा देने लगे। फिर लगभग ऊपर वाली कहानी के अनुसार सभी घटनाएँ इस बात में भी घटित होती हैं और राजा अपनी पुत्री का उसके साथ विवाह करके उसे पोहोकरणा का राज्य भी दे देता है।

इस प्रकार स्पष्ट है, कि सवयवत्स इस बात में नानिग छावडा बन गया है और उसके तीन मित्र नानिग के छोटे भाइयों के रूप में प्रकट हुए हैं। कथानक का तांत्रिक प्रभाव ज्यों का त्यों है। तुम्हण नगर 'बात' में राजस्थान का पोहोकरणा हो गया है, जिससे वातावरण बनने में बड़ी सहायता मिली है।

७ सोमप्रभ सूरि द्वारा विरचित (स० १२४१) कुमारपाल प्रतिबोध में पशु-पक्षियों की भाषा, जाननेवाली एक स्त्री की कथा है। उसका सारांश इस प्रकार है—

एक सेठ के बेटे की बहू आधी रात के समय एक गोबर की पुकार सुनती है कि नदी में गहनेवाले मुँद के गहने कोई स्थल ले लेवे और उसे मुझे लाने के लिए दे देवे। वह ऐसा करने के लिए छिपकर चुपचाप नदी पर जाती है और मुँद के गहने ले लेती है। लौटते समय उसका ससुर उसे देख लेता है और उसे घसती मानता है। फिर वह उसे उसके पोहर छोड़ने के लिए ले चलता है। मार्ग में एक कौआ धोतता है कि पेड़ के नीचे इस लाल की निधि गड़ी हुई है, उसे कोई निकाल लेवे और मुझे वही-सत्तू खिलावे। काकयाणी सुनकर वह स्त्री कहती है—

एकके दुन्नय जे कया, तेहि नीहरीय घरस्स ।

बीजा दुन्नय जइ करउं, तो न मिलउं पियरस्स ॥

वहू के इस वचन से उसका ससुर चकित होता है और वह पूरी बात उससे प्राप्त करके संतुष्ट हो जाता है ।

‘परंतप जातक^१’ में भी गीदड़ वाला प्रसंग लगभग ज्यों का त्यों मिलता है । तदनुसार एक राजकुमार समस्त प्राणियों की बोली समझ लेने के लिए मंत्र सीखा हुआ है । एक रात वह अपने महल में लेटा है । और एक गीदड़िन (मादा गीदड़) अपने दो बच्चों को साथ लेकर निकटवर्ती, पुष्करिणी पर घाती है । वह अपने बच्चों से कहती है कि एक व्यक्ति पुष्करिणी में डूबकर मरा है । उसके वस्त्र में एक हजार का-र्षाण हैं तथा अंगुली में अंगूठी है । उसका मांस उनको खाने के लिए मिलेगा । इतना सुनकर राजकुमार उस मुर्दे के कार्षाण और अंगूठी निकलवाकर मँगवा लेता है और उसे गहरे पानी में इस प्रकार डुबवा देता है कि वह ऊपर न आ सके ।

इन दोनों कथानकों में जातक का राजकुमार और सेठ के बेटे की वहू किसी अंश में समान ही प्रकट होते हैं । ऐसा विदित होता है मानों जातक-कालीन कथा का राजकुमार ही सेठ के बेटे की वहू बन गया हो ।

‘ठग राजा की बात’ में यह कथानक कुछ विस्तार के साथ मिलता है । उसमें भी एक सेठ के बेटे की वहू जानबरो की भाषा जानती है और वहां भी गीदड़ तथा काग वाली घटनाएं दी गई हैं । राजस्थानी जनता में यह कथानक विशेष रूप से कहा-सुना जाता है । वहां सेठ के बेटे की वहू को मुर्दा खानेवाली डाइन के रूप में राजा के सामने उपस्थित किया जाता है और वह काकवाणी सुनकर अपनी दशा प्रकट करती है, तब सारा भेद खुल जाता है । लोककथा में प्रयुक्त पद्य इस प्रकार हैं, जो समय-समय पर प्रकट हुए हैं—

कोक पढंती कामखी, जवुक सुगन विचार ।

नंदी मे मुर्दो गवई, लाल जांघ में च्यार ॥ १ ॥

कोक पढंती कामखी, कागा सुगन विचार ।

इए रुखा की बड तळ, चरु गडी है च्यार ॥ २ ॥

कुछ करणी कुछ करमगत, कुछ पूरवला भाग ।

वो जनुक सो या करी, तू के करसी काग ॥ ३ ॥

यही कथानक 'दम्पति-विनोद' की प्रथम कथा में 'धनमजरी' के नाम से मिलता है । उसके पद्य इस प्रकार हैं—

हू हू सयब जवक हुबो, जाघ नवरतन जाए ।

कोई चतुर समझ इसो, नाखें मृतक धाए ॥ १ ॥

श्री छडो भरतारो, भ्रमक्ष भक्षय वाला ।

रने भय निवातो, हिवें कि करसि रे कावो ॥ २ ॥

काग कलकं मू कहै, है बड तळ वित्त ।

बाबो धरा निकाळज, तरगस टापू किच्च ॥ ३ ॥

इस कथानक में प्रयुक्त पद्यों का कथांतर भी ध्यान देने योग्य है । समयानुसार इनका रूप भी बदलता रहा है ।

८ श्री शुभशौलगणि विरचित विक्रमचरित्र ग्रंथ में सम्राट विक्रमादित्य के पुत्र विक्रमचरित्र की कहानी विस्तार के साथ दी गई है । उसमें राजकुमार विक्रमचरित्र का अपने पिता से मिलने का प्रसंग संक्षिप्त रूप में इस प्रकार है—

सम्राट विक्रमादित्य ने बड़ी चतुराई से एक विद्याधर के रूप में सुकोमला नामक राजकुमारी के साथ विवाह करने में सफलता प्राप्त की और विवाह के बाद जब वह गभवती हुई तो उसे पीहर में ही छोड़कर बिना सूचना दिए सम्राट उज्जैन सोट आए । पीछे से सुकोमला के पुत्र पैदा हुआ और जब वह बड़ा हो गया तो सर्व विद्या ग्रहण करके अपने पिता से मिलने के लिए उज्जैन आया । उसका नाम देवकुमार रखा गया । देवकुमार एक वेश्या के घर सत्रहर चोर के नाम से रहा और उसने राजा के शयनकक्ष में पसल के नीचे रखी हुई अमूल्य घामूषणों की घेटीका चुराया । अगले दिन से चोर की पहचान की चेष्टा हुई और इस प्रयास में कमल बोनवास, महामंत्री, चार वेश्याएँ, कोटिक जुधारी, राजा एवं अनिवेनास ने मुह की खाई । इनमें से सर्वहरचोर को बोई भी

पकड़ न सकता। अंत में राजा ने हारकर चोर को पकड़नेवाले व्यक्ति को अपना आधा राज्य देने की घोषणा की और देवदुमार (नंदहर) अपने पिता के सामने आभूषणों की पेटिका लेकर उपस्थित हुआ। पीछे का सम्पूर्ण वृत्तान्त जानकर दिनमायिल परम प्रसन्न हुए और पुत्र का नाम विक्रमचरित्र रखा।

लगभग यही कथावस्तु 'सर्दार्द्वी चोरमदे रै चेटे धनपाल री बात' में दृश्य है।^१ उसका सारांश इस प्रकार है:—

बादशाह ने एक नवाब को चोरमदे पर आक्रमण करने के लिए भेजा। वह शक्ति सेना के सामने ठहर न सका। युद्ध में चोरमदे सन्वहिया अपने साथियों सहित लड़कर मर गया और रानियों ने जौहर व्रत का पालन किया। एक छोटा बालक वंशरक्षा के लिए धाय के साथ बाहर भेज दिया गया। धाय ने बालक को बगिये का बेटा बतलाकर खेमपाल नामक सेठ के यहाँ शरण ली। खेमपाल ने बालक का पुत्र के समान पालन किया और उसका नाम धनपाल रख दिया। बड़ा होकर धनपाल अनेक विद्याओं में निपुण हो गया। विशेष रूप से उसने संगीत विद्या का अध्ययन किया। जब उसे धाय से अपने पूर्व वृत्तान्त का पता चला तो वह बादशाह की राजमानी में गया और वहाँ खेमपाल सेठ की हवेली में उसके पुत्र के रूप में रहने लगा। एक दिन दरबार में उसने संगीत विद्या के ज्ञान से बादशाह को प्रसन्न कर लिया और फिर वहाँ बराबर आने-जाने लगा। अब उसने चोर-कला का अभ्युत्थान दिखलाने का निश्चय किया और बादशाह के यहाँ बड़ी चोरी की। उसको पकड़ने की चेष्टा प्रारंभ हुई। क्रमशः चौकीदार, कोतवाल, नवाब और लखवाहु ने उसको पकड़ने के प्रयास में अपनी दुर्गति करवाई। अंत में बादशाह ने चोर को पकड़ने के लिए अपना आधा राज्य देने की घोषणा की। तब धनपाल उसके सामने स्वयं उपस्थित हो गया। बादशाह उसकी चतुराई से परम प्रसन्न हुआ और उसका पीछे का वृत्तान्त जानकर उसके पिता चोरमदे सरवहिया का राज्य उसे दे दिया।

इस कथानक से प्रकट होता है कि स्पष्ट ही एक लोककथा को जहाँ विक्रमचरित्र के साथ जोड़ा गया है, वहाँ इस 'बात' में उसे ऐतिहासिक रंगत दे दी गई है। मूल रूप में चीज एक ही है। लोककथाओं में एक वर्ग ठग, धाड़ी

(डाकू) और चोरो से सम्बन्धित है। इस वर्ग की कथाओं में चतुराई और साहस की विशेषता दिखलाई गई है। चारों के कारनामों तो यथेष्ट ही रंगीत हैं। प्रतिष्ठ कथाग्रंथ 'दशकुमार चरित' में भी चोर की चतुराई देखने लायक है। इस ग्रंथ का प्रपहारावर्मा हो यदि भीम प्रणीत 'समयवत्तवीरप्रवा' के एक भाग में 'सदयवत्त' बनकर प्रकट हुआ है।^१ यही प्रवृत्ति प्रस्तुत कथाकार के समय में प्रचलित है। यह कथानक राजस्थान में बड़ा लोकप्रिय है और 'डेढ़ छल की नगरी' में ढाई छल आये है, ठांगो, ठावांगो नहीं नामक लोककथा के रूप में जनसाधारण में कहा-सुना जाता है।

ऊपर आठ चुने हुए कथानकों के सम्बन्ध में साधारण चर्चा की गई है। यसे यह विषय अति विस्तृत है और इस प्रकार के काफ़ी अधिक उदाहरण प्रस्तुत किए जा सकते हैं। परन्तु विस्तार भय से लेख को अधिक नहीं बढ़ाया गया है। इन पर ध्यान देने से निम्न तथ्य सहज ही सामने आते हैं—

१ भारत में लौकिक-कथानकों के सकलता की परम्परा अति प्राचीन काल से चली आ रही है, जैसा कि ऊपर दिये गए बौद्धिक, पौराणिक, जैन, बौद्ध तथा साहित्यिक ग्रंथों के उदाहरणों से स्पष्ट प्रकट है। इन ग्रंथों में लौकिक-कथानकों का उपयोग भिन्न-भिन्न उद्देश्यों को लेकर किया गया है। कई कथानक पौराणिक पौरों की जीवन कथा के साथ जुड़े हैं। लोक प्रचलित कहानियों को गीतमयुद्ध के पूर्वग्रन्थ से सम्बन्धित करके जातक-कथाएँ बना ली गई हैं। जैन विद्वानों ने ऐसी कहानियों को जन-वातावरण में प्रस्तुत करके उन्हें उपदेशात्मक बनाया है और जैन कथापात्रों को महिमावित करने का प्रयास किया है। साहित्यिक कथाग्रंथों को इन के द्वारा सरस और सुन्दर बनाने की चेष्टा हुई है। नीतिग्रंथों में उनका दृष्टांत-रूप में प्रयोग हुआ है।

२ लौकिक-कथानकों का उपयुक्त विधि से प्रयोग करने की प्रक्रिया में उनमें परिवर्तन भी किया गया है। कहीं यह परिवर्तन थोड़ा हुआ है और कहीं अधिक। कहीं कहीं कुछ नए पात्र भी इनमें प्रकट हुए हैं। नाम-परिवर्तन की प्रक्रिया सबत्र द्रष्टव्य है।

१. इस विषय में विवेक जानकारी के लिए 'मरदा' (७११) में लेखक का 'सदयवत्तकथा एक विश्लेषण' शीर्षक लेख द्रष्टव्य है।

इसके साथ ही उपयोग के उद्देश्य के अनुसार उनका वातावरण भी बदल दिया गया है । इस प्रकार प्राचीन कथानक भी काल एवं स्थान विशेष के सर्वथा अनुकूल बना दिया गया है ।

३. राजस्थान में प्रचलित अथवा लिपिबद्ध कथानकों की संख्या काफी बड़ी है और वे ऊपरी तौर पर देखने में पूर्णतया राजस्थान के ही प्रणीत होते हैं परन्तु ये सभी कथानक राजस्थानी न होकर उनमें अनेक परम्परागत भारतीय-कथानक हैं, जैसा कि ऊपर के उदाहरण से स्पष्ट प्रकट होता है । यह स्थिति भारतीय संस्कृति की एकप्रायता की परिचायक है । इस प्राचीन देश के सुदूरवर्ती प्रान्त भी भीतर से एकात्म हैं और यह उनकी भावात्मक-एकता का निदर्शन है । इसी प्रकार भारत का अतीत और वर्तमान आपस में जुड़े हुए हैं और साथ ही 'लोके वेदे च' (अर्थात् जो वेद में है, वही लोक में भी है) सिद्धान्त का प्रतिपादन तथा प्रकाशन होता है ।

४ लौकिक-कथानकों के परिवर्तन की प्रक्रिया दो विधियों में सम्पन्न हुई है । प्रथम विधि समय और स्थान के अनुसार अपने आप पूर्ण हो गई है । इस प्रकार जन-साधारण ने उनको स्वयं अपने अनुकूल-वातावरण में उपस्थित कर लिया है । इस विधि की सम्पन्नता के पीछे किसी व्यक्ति विशेष की चेष्टा न होकर सामूहिक प्रयत्न है । इस विषय में उदाहरण स्वरूप लोकप्रचलित कहानियों का नाम लिया जा सकता है । कई बार उनको लिपिबद्ध भी लगभग यथोक्त ही कर लिया गया है । ऊपर दिए गए कथानकों में 'गोदावरी तीर की जोड़ी' इसका उदाहरण है । परिवर्तन प्रक्रिया की दूसरी विधि के पीछे व्यक्तिगत प्रयास स्पष्ट दिखलाई देता है । ऐसा विशेष उद्देश्य को लेकर किया गया है । लौकिक-कथानकों को जैन श्रवण चौद्व ग्रंथों में गृहीत करने की प्रक्रिया के पीछे यह उद्देश्य दृष्टिगोचर होता है । इस प्रकार की विधि ने उनको सजाने की चेष्टा भी यत्र तत्र की है । इसी तरह साहित्यिक ग्रंथों में भी उनको संवारकर प्रस्तुत करने का प्रयास हुआ है ।

५ लौकिक-कथानकों में कई ऐसे हैं, जो राजस्थान में स्वयं परिवर्तित हुए हैं तो अनेक ऐसे भी हैं, जिनको प्रयत्नपूर्वक राजस्थानी बनाया गया है । 'डाङ्गाल' एकलंगिड़ी बात' और 'सर्वहीथे वीरमदे रं चेटे धनपाल् की बात' इस दिशा में उदाहरण हैं । किसी समय लौकिक-कथानक के नायक-पद पर पद्मपुराण में महाराजा इक्ष्वाकु को प्रतिष्ठित किया गया था तो बाद में उसी पद पर तिरौही के बीसलदे राजा को बिठा दिया ।

गया। इसी प्रकार श्री शुभशीलगण ने एक लौकिक-कथानक के नायक-पर पर विक्रम-चरित्र की प्रतिष्ठित किया तो राजस्थानी 'बात' में उस पर पर सरवहीवे वीरमदे का बेटा धापाल बिठा दिया गया। मध्यकालीन राजस्थानी समाज में राजपूतों की विशेष प्रयाता रही है, अतः यहाँ के अनेक लौकिक-कथानकों को उनके विशिष्ट नामों के साथ जोड़कर प्रस्तुत कर दिया गया है। सामानिक प्रधानता में दूसरा दर्जा 'साहू' (सेठ) का रहा है। अनेक पुराने कथानकों में उसकी प्रतिष्ठा भी हुई है। राजस्थानी की लिखित 'बातों' में हम दिशा में अनेक उदाहरण देते जा सकते हैं। ऊपर दिए गए 'नामिग छात्रडा' सम्बन्धी कथानक में यह विधि स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है।

६ राजस्थानी बातों में प्रायः उनके लेखकों के नाम अग्रकट हैं। उनके निविस्तराओं के नाम अवरग मिल जाते हैं परन्तु ये बातों के लेखक नहीं हैं। लेखकों के नाम अग्रकट होने का प्रचार कारण यही है कि उन कथाओं को लोक की सम्पत्ति समझा गया है। अतः कहा किन्ती व्यक्ति विशेष का वन्द्य स्थापित नहीं किया गया। फिर भी उनमें अनेक द्वारा किया गया परिवर्तन स्पष्ट दिखलाई देता है। साहित्यिक ग्रंथों में जहाँ लौकिक-कथनों का उपयोग दिया गया है, वहाँ तो उनके लेखकों के नाम प्रबल ही हैं।

७ ऐसी स्थिति में राजस्थानी कथाओं का बड़ी गहराई से साथ अध्ययन किए जाने की आवश्यकता है। इससे प्रकट होगा कि एक ही प्राचीन कथानक समयानुसार अनेक पर आधारित करता हुआ मात्र भी राजस्थान में मिल सकता है। यह अध्ययन यह ही उपयोगी होने के साथ रोचक भी सिद्ध होगा। लौकिक कथानक सामग्री अनेक स्थितियों वीर स्थानों से सम्बन्धित होकर समयानुसार अथवा रस-विवरित करती हुई अती प्राचीन है। जिन-जिन लेखक इसका अर्थ में उद्देश्य के अनुसार उपयोग करने अपनी रचनाओं की सुन्दर और सरस बनाते हैं। यह अत्यन्त भाव्य है, जो उसके लिए सर्वत्र सुता रहता है। अतः इसके सम्बन्ध में अतिता अनुसंधान एवं विवेचन किया जाए उचित ही प्रत्या है।

❶ डा० कुंजबिहारीलाल गुप्त

कविवर रसनायक के दार्शनिक विचार'

कविवर रसनायक न तो तत्त्वतः कोई दार्शनिक ही थे और न किन्हीं दार्शनिक विचारों की विवेचना करने की दृष्टि से उन्होंने 'विरह-विलास' ग्रन्थ की रचना ही की थी, किन्तु यह निर्विवाद सत्य है कि वे एक भक्त-कवि थे और दिव्य भावना से प्रेरित होकर ही उन्होंने इस ग्रन्थ की दृष्टि की थी । कवि ने स्वयं ग्रन्थ के अन्त में कहा है:—

विरह विलास रसनायक अनूप यह,
कामना कलपतरु गोपिनु की नेनु है ।
शानिनकी ज्ञान गुनवाननि बिसेस गुन,
आतुर की चोज देत झूड़न की फेनु हैं ।
भाविक की भाव धन जाचक अपार देत,
भक्तनि की मुक्ति छवि ही की भर्यो छेमु है ।
रोषक रसिक ही के मोचक हमारे अध,
नैहनि की नेह देत प्रेमनि की प्रेमु है ॥ २०० ॥

एव प्रश्न यह उठता है कि कवि किस मत का अनुयायी था और क्या उसने प्रस्तुत ग्रन्थ के माध्यम से उस मत का समर्थन किया है ? यदि किया है तो कैसा और किस प्रकार ?

अपने पूर्ववर्ती भ्रमर-गीतकारों की भांति रसनायक भी बल्लभाचार्य के पुष्टिसाग के अनुयायी थे और उनके द्वारा प्रतिपादित दो प्रधान तत्त्वों— (१) दृढ़ स्नेह और (२) महात्म ज्ञान—में से दृढ़ स्नेह तत्त्व से विशेष रूप से प्रभावित थे । उनके दाय्य की

रक्षा श्रीमद्भागवत पर समाधारित है, जिसमें उन्होंने प्रेम और भक्ति को योग और ज्ञान को प्रपेक्षा अधिक ध्येय बनाया है। यद्यपि यह विचार प्राचीन है, अर्वाचीन नहीं, फिर भी कवि ने उसे अपनी प्रतिभा के रंग में रंगकर, यथासाध्य मौलिकता प्रदान की है, जो सर्वथा स्तुत्य है।

विरह-विलास में भी शृणु गोपियों को उसाहगा देते हुए उदय को समस्त व्रजवासियों को सात्व्यता देने के लिए गोशुल भेजते हैं और उदय भी श्रीशृणु की आज्ञा पाकर अविनम्य व्रज की चल बेते हैं। इस स्वयं पर रसनायक ने ज्ञान का कोई प्रत्यग नहीं दिया। वे तो श्रीमद्भागवत की भाँति जिना किनी पाइ-विशई उठाए-प्ररो मत्ता उदय को गोपियों के समीप भेजते हैं। उदय का गोशुल में आगमन सुनकर गोपिया आतुर होकर एकत्रित होती हैं और शृणु की वृत्त-क्षेम पूछने लगती हैं।

उदय निर्गुण द्रव्य की धर्मा करते हुए गोपियों को उपवेश देने लगते हैं —

धमल निरञ्जन ध्यान धरि, निर्गुन ध्यान उर धारि ।

योग जुगति तिलयऊँ धरै, सीली सज धज नारि ॥६॥

× × × × × × ×

शुभास तहाँ ही रसानायक विराजै तहाँ,

सुभल कहा ही धान मुनिवै मुक्ति की ।

पातनि किनूनीसी धनि है रमावी राउ,

ध्यान हूँ तगावी धज पावीनी मुक्ति की ।

जगि बंधावी योग मुहता बानावी मुँह,

सींगी की बानावी पावी देव की उक्ति की ।

एहि धरबाई भँकु निगुन तकाउ धारि,

सीली व्रजधनु देव योग की जुगति की ॥ १० ॥

इस धनी में प्रागुक्त प्राग्य में कविहर रमानन्द के शान्तिक विचारों की अभिव्यक्ति मिलने लगती है। उदय के उपशुद्ध उदय के आधार पर उनके शान्तिक दल के दो विभाग दिये जा सकते हैं —

(१) विद्वत्त व्रज और (२) शायन व्रज ।

सिद्धान्त-पक्ष के अन्तर्गत उद्धव गोपियों को अलस, निरंजन, निराकार, सर्वशक्तिमान् और सर्वव्यापी ब्रह्म की उपासना करने का उपदेश देते हैं और उसकी साधना के लिए शंकराचार्य के बताए हुए शैव योगियों की वेश भूषा-जैसे भोली, रुद्राक्ष, सोंगी का बाजा, भस्म रमना आदि बातें बतलाते हैं ।

निर्गुण ब्रह्म की चर्चा को सुनकर गोपियां तिलमिला उठती हैं और अन्य-मनस्क किन्तु दृढ़ विश्वास के साथ कहने लगती हैं:—

अलि वीरे काहे बकत. कह दुवारिका कान ।

बसत निरन्तर सुचित ब्रज, थी घनग्याम सुजान ॥११॥

गोपियां उद्धव की इस बात से किसी प्रकार भी सहमत नहीं होतीं कि कृष्ण द्वारिका रहते हैं, क्योंकि वे भस्मीभूति जागती हैं कि उनके प्रिय उनके साथ ब्रज में रहते हैं । इस बात को वे सेवल जानती ही नहीं हैं, अपितु उसपर अटल विश्वास भी रखती हैं । इसीलिए वे अपने सरल स्त्रियोचित स्वाभाव से उद्धव से पूछती हैं कि:—

व्यापक जगत ब्रह्म अलख, कहां है कहि,

आदि निरंजन नाम रजे सब पेखिलै ।

कौसी अविनासी को हे वेद जो बखाने जाहि,

विधि हू न जाने हमें एकै रंग रेखिलै ।

ब्रज ही बसत रसनायक न आन ठौर,

काहे भकभोर करे सुचित बिसेखिलै ।

वीरेलौ बकत ऊधौ द्वारिका बतावै कान्ह,

कान्ह हैं हमारे प्रान प्रानन, मै देखिलै ॥१२॥

उद्धव गोपियों को बौद्धिक स्तर पर लाकर समझाने का अन्तर्वरत प्रयत्न करते हैं । किन्तु उनको अपने उद्देश्य में सफलता प्राप्त नहीं होती और उनका यह सोचना कि भोली-भाली गोपियों को वे बड़ी सरलता से अपने पथ पर ले आवेंगे, नितान्त भ्रांतिमूलक सिद्ध होता है । उसको अपना यह विचार तब अधिक निस्सार जान पड़ा, जब गोपियां यह कहने लगीं कि यदि ब्रह्म ज्योति उनके हृदयों में स्थित है तो वह बाहर निकलकर उनके दुःख से जलते हुए मानस को क्यों नहीं शीतल करती । वे कहती हैं:—

ये आसिया पिय दरस को, तरसत खरी उदास ।

अन्तर ते अलि क्यों न हरि, निकसि हरै यह आस ॥६२॥

×

×

×

तुम जो कहत ऊँची अंतर हमारे कान्ह,

बोलत न साहे रसनायक निकसि कैं ।

छोह भरी घाजत ये तातो ह्वै हमारी छाती

सीतल करत क्यों न हिय त निकसि कैं ॥६६॥

उद्धव की ऐसी घटपटी और सारहीन बातों को सुनकर गोपियों को उनपर सन्देह होने लगता है । इसीलिए वे कुछ होकर उनको सम्पद, धूर्त, निलज्ज, मतवाला और घातताई तक कह डालती हैं । वे कहती हैं —

भोग सँ सियारे तुम कुविजै बँ भोग आये,

निरगुन हमें लाये सम्पद ललातु हो ।

रोबत सरल पथ देव औ पुरानन के,

व्यापत अपथ पथ निलजै सिहातु हो ।

पामैं भों कहा है रसनायक क्या है वाद,

चाह जो हमारे सो न चरचैं चलातु हो ।

अपनी कहत आप परि न सहत ऊँची,

माधव मिले की विधि काहि ना बतातु हो ॥२४॥

×

×

×

मतबारे मधुकर अरे, नैकु न तो हिय लाज ।

भूर समुक्ति पहले लयो, अथ क्यों कैती व्याज, ॥२६॥

×

×

×

धुर हीते बुझ धन धलि, भली सताई बाँम ।

तिनक तनक सराप सों, मधुप भये तन स्याम ॥३१॥

×

×

×

शुफलक सुत आगो अधिन, उपज मून बुल दीन ।

छता छुटायो स्याम सों, क्यों माँगी मधु दीन ॥११६॥

ऐसे प्रतिपक्ष और बट्टा सब इसीलिए बहे गए हैं कि उद्धव के यत्न उनसे अनन्य प्रेम में बड़े पाथक प्रतीत होते हैं ।

यद्यपि गोपियां जानती हैं कि उद्धव निर्लज्ज और मतवाना है, और उसकी उक्तियां उसी प्रकार कष्टप्रद हैं जिस प्रकार कि अक्रूर का राज में आगमन और कृष्ण का मद्युरा ले जाना, तथापि पुष्टि-मार्ग के अनुयायी होने के नाते कवि ने उन्हें व्यवहार-कुशल और शिष्ट रूप में दिखलाया है । यदि उनके प्रिय श्रीकृष्ण ने उन्हें कोई वस्तु भेजी है तो उनको उसे स्वीकार करना ही चाहिए । उसको अस्वीकार करना अथवा लौटा देना प्रिय का अपमान करना है, जो भारतीय परम्परा के विपरीत है । लेकिन उनकी स्थिति बड़ी दयनीय है । जब श्रीकृष्ण का अनुराग उनके रोम-रोम में व्याप्त है तो वे उसको कैसे स्वीकार कर सकती हैं । इसलिए वे अत्यन्त विवश होकर दुःख के साथ उद्धव से कहती हैं—

कात्तर सुज्ञान व्रज रहिते तव ही तुम,

सोये घों कितोंही जाय भूले मूढपन सों ।

अब न सुहाय तेरी निगुन मुकति अहो,

रहिगी अकेली काहै बोलै अवलन सों ।

फेरि व्योत राचै रसनायक हमारी सोंह,

भेजियो सितावी ढोल करौ जिन मन सों ।

अहियंगी ताही छिन लहिहैं मंगाय ऊधो,

अवहि लै जाउ नीकै राखियो जतन सों ॥ ५८ ॥

उद्धव के ज्ञानोपदेश से तंग आकर गोपियां स्पष्ट रूप से उनसे कह देती हैं कि योग को वे अपने ही पास रखें—

मुकति कृपा करि सांवरे, अलि उन भेजी सोहि ।

लीनी सीस खड़ाय हम, रोझि देत हैं तोहि ॥ ५९ ॥

वात साधारण सी है कि गोपियां कृष्ण द्वारा भेजे हुए निगुण ब्रह्म की उपासना करना नहीं चाहतीं, किन्तु कवि ने अपनी प्रखर प्रविभा द्वारा साधारण सी बात में भी गूढ़ व्यंग और हास्य इतना भर दिया है कि कहते नहीं बनता । वास्तव में कवि तार्किक नहीं, भावुक होता है और उसका लक्ष्य उक्ति-वैचित्र्य द्वारा पाठकों को भावस्थली पर ले जाना होता है जिससे वे रसो की अनुभूति कर सकें ।

मगुण ब्रह्म के समर्थन में तर्क उपस्थित करती हुई गोपियां कहती हैं कि वे कृष्ण को केवल दो-चार-दस दिन से ही प्रेम नहीं करतीं, अपितु बालपन से ही करती हैं । उनका

प्रेम प्रथम वसन मात्र का ही नहीं, सतत साहचर्य पर आधारित है। यही कारण है कि उस प्रेम की जब्बे उनके हृदय में इतनी गहरी समा गई हैं कि वे उद्वेग की योग की अट-पटी बातों से उलझ नहीं सकते। वे कहती हैं —

बातपने के सनेही तिन्हें कहि,

पयों करि भूलियँ यावरे ऊषी ॥ २० ॥

बातसनेही कहकर तो कवि ने उक्ति में चार चाँद लगा दिए हैं। गोपियों का प्रेम इतना घटल और गम्भीर था कि योग की बातें उन्हें पिय के समान लगती हैं —

प्रेम सुधा जिन जनम सी, अलि चाखी अनुसूत ।

जोग जहुर तिनकी कहा, रुचि माने भति भूल ॥ २१ ॥

कृष्ण का बात-सनेह गोपियों के शरीर में इस प्रकार व्याप्त हो गया है जैसे किसी काले नाग का पिय फैल जाता है। परिणाम स्वरूप वे अपनी सजा और चेतना सब कुछ छो घडी हैं। ऐसी दशा में वे निगुण यक्ष को किस प्रकार समझ सकती हैं —

इसी राखरे सपि अलि, पित बलि ऊतर देखि ।

जीवन लयी न जोग हन, मुई रई कय लेहि ॥ २२ ॥

जब गोपियाँ जीवित और चेतनावस्था में थीं तब तो कृष्ण ने योग भेजा नहीं, जब मृत सुप्त होने पर भेजा है। मृतक प्राणी द्वारा ज्ञात और योग की बातें किस प्रकार ग्रहण की जा सकती हैं। उपर्युक्त पंक्तियों में कवि ने कितने सुन्दर तर्कों द्वारा अनिर्वचनीय विवशता दितलाई है ।

कभी कभी अत्र बाताएँ उद्वेग की बातों से आपत्तिजनित हो जाती हैं, तब हे भलाकर कहने लगती हैं —

ठणन बेगि अणय हमें,

अनाप करी सु भरी सुग यारी ।

पीर पुराई नबे ताई,

पानाअ तोरे मनेहु क नात ।

हो दिरहाणु कह्यो पहा,

कटिनाई कहा करी अनाप ताये ।

ऊजर गाम की मूर्ति उथी,

कहि पूजि है कोन कहा मदिमाने ॥ ११६ ॥

"ऊजर गाम की मूर्ति (वाए)" का तर्क देकर तो कवि ने समाप्त कर दिया है। इस तर्क द्वारा गोपियों न केवल निर्गुण ब्रह्म का सम्पन्न करने उद्यम की भर्त्सना करती हैं, अपितु निर्गुण की निस्तारता और अग्राह्यता पर भी सत्य करती हैं। "ऊजर गाम की मूर्ति" के विपरीत उनका कृष्ण कल्पनातीत सुन्दर, सजीवा और साक्षात्कार है। ऐसी माधुरी मूर्ति से प्रेम करना उनसे लिए नितागत स्वाभाविक है। उनका प्रेम अनन्य और निश्चय है। वे कहती हैं:—

यह माधुरी मूर्ति माधव की,

हिये राजत पूरित जोर रही।

थिर है करि ठीक रमी श्रंग में,

रसनायक रंग हिलोर नहीं।

निस-बासर प्रात श्री-सांभ घड़ी पल,

एक न छोड़त कोर गही।

कित पाती के आकरि वांचि धरे,

अलि अंतर नैकहुं ठोर नहीं ॥१०॥

कितनी सुन्दर उक्ति है। जब हृदय में कोई स्थान नहीं है तो कृष्ण की भेजी हुई पत्रिका के अक्षरों को उसमें किस प्रकार मँजोया जा सकता है। कविवर रसानायक ठीक ही कहते हैं कि गोपियों के हृदय पटल पर कृष्ण का दिव्य-प्रेम इस प्रकार चित्रित हो गया है कि अब उसे मिटाकर उसके स्थान पर निर्गुण का रंग किसी प्रकार चढ़ ही नहीं सकता:—

लगै न औरै रंग मधुप, कहा चढावत तूज।

स्याम रंग राची सु अब, कितं चढ़ै रंग दूज ॥१०६॥

प्रेमोन्मत्ता ब्रजवालाएँ उद्यम को यह स्पष्ट बता देती हैं कि यद्यपि वे भोली-भासी और गांव की ग्वालिन हैं, फिर भी उनके दाव-पेचों में पड़कर कृष्ण से प्रेम करना नहीं छोड़ सकतीं:—

ब्रजनारी भोरी तऊ, परं न अलि इहि पेच।

कहा ठगत ठगिया अरे, जोग ठगोरी वेच ॥

अतः रसनायक बड़े सरस और आमीणोचित भाषा में लिखते हैं कि प्रेम और भक्ति के आगे ज्ञान और योग की बातें कोई महत्त्व नहीं रखती—

होत निवेरी अतिन प्रब, रचिगो सरस सनेह ।

ज्यों पतग दीपक जरै, प्रीति-रीति की तेह ॥१२५॥

× × × × +

ब्रज न विलोययी प्रम सों, हियो न हित कैं सीव ।

या परमारप विरह बे, मधुप किती कहि बीच ॥१३५॥

उपयुक्त वर्णन से यह स्पष्ट हो गया होगा कि गोपियों का मन-मधुकर भगवान् श्री कृष्ण के चरण-कमलों की पराग में इतना उन्मत्त हो गया है कि उसे अपने-आप की कुछ सुध-बुध ही नहीं है। वे तो प्रेम और भक्ति की धारा में अबाध गति से प्रवाहित हो रही हैं।

यह तो वहीं साध्य पथ की बातें। साधन-पक्ष में भी गोपियों की शैव योगियों की भाँति भोली, अधारी, खटाक्ष, अस्म और येश-भूषा कुछ भी नहीं सुहाता, क्योंकि वे योगियों की पूर्ण अवस्था को पहले ही प्राप्त हो चुकी थीं।

योग शब्द की व्युत्पत्ति 'युज्' धातु में 'घञ्' के योग से होती है और उसका अर्थ होता है एकता। अतः योग शब्द से तात्पर्य आत्मा में परमात्मा के विलय से अथवा सक्षय या इष्ट में मन को पूर्ण समाधिष्ठ करने से होता है। जहाँ योग शब्द से एक आध्यात्मिक दशा का आभास होता है, वहाँ दूसरी ओर मानसिक स्थिति का भी। किन्तु समाधि अवस्था में ये दोनों दशाएँ समाधिष्ठ हो जाती हैं। यह अवस्था गोपियों उद्यम के आगे से बहुत दिन पूर्व प्राप्त कर चुकी थीं। देखिये—

हारिक। सिधारे भदनन्दन हमारे पति,

ता दिन ते सुनी भीन भावसो ली गह्यो है ।

तुल ज्यो कलेवर ये पजरयो करत काम,

पावक प्रचण्ड तामें निस दिन दह्यो है ।

विरह समीर लागे उठत भुमूके झार,

कहि कुछ धंसो रमनायक त्यों सह्यो है ।

सुम ओ कहत ऊयो भसम रमावो भग,

बिा ही भसम तन भसम झ गह्यो है ॥१४॥

आगे चलकर गोपियाँ और भी स्पष्ट कर देती हैं:—

कान्ह कियो गुरु हम वहे, मधुकर अरे अजान ।

साधो सुरत समाज जौ, अही प्ररायन ध्यान ॥४१॥

कवि कहता है कि योग द्वारा योगी अपने आन्तरिक और बाह्य दोनों प्रकृतियों पर विजय प्राप्त करने का भागीरथ प्रयत्न करता है । गोपियाँ भी अपने उपास्य श्रीकृष्ण का अनेकात्मक भाव से ध्यान करती हुई उससे मानसिक और भावात्मक सान्निध्य का आनन्द प्राप्त करती हैं । फिर योग का उपक्रम किसके लिए किया जाय एवं क्यों कर ? इसीलिए योग की क्रियाओं और ध्यान का मन्त्र उड़ाते हुए गोपियाँ कहती हैं:—

गोपिन के जोग कहा जोग है अजान एरे

कोन से पुरान को हूं कहीयो प्रतीति है ।

यूखभ उरोज कैसे छीर क्यों दुहात ज्यों ही,

धेनु क्यों जुरात जूवें कितनी पुनीति है ।

बाहन तरत रसनायक न नीर भ्रं पै,

बुद्धत न दाख अंबु ये ही जग रीति है ।

बानी विपरीत भ्रं से गाइयै न गीत ऊधी,

नीति बिन भीति कैसे कीजत अनीति है ॥७४॥

गोपियाँ उद्धव के ज्ञान पर बड़ा आश्चर्य करती हैं, क्योंकि वह इतना भी नहीं जानता कि शास्त्रों में स्त्रियों को योग सिखाना वर्जित है । वे कहती हैं:—

आंधरे अंजन बूंचे न भूसक,

बेसरि त्यों न करे छवि रासी ।

मुंडनि पाटी कहां गुहि है,

अंग कोढी के केसरि कौन प्रकासी ।

ओ बहिरे दिग गाय कहा,

रसनायक क्यों हमै बीरै विसासी ।

जोग न जोग अहीर की नारिनु,

जोग है जोग वसे सिव फासी ॥१८॥

सुंदर सरस बेनी गृही कर ही सों जब,
 ढटा पयो बघावें तोहि लाज हू न धार्य रे ।
 भरबी सुगंध जिन भगनि हमारे सदा,
 ते कित भसम भेजें जुवती रमार्य रे ।
 कानन जराऊ रसनायक करमफूस,
 उन ही धराय कहा मुदरा सुहावै रे ।
 उलट कहत झूठी धाता बनाय ऊपी,
 काहू न कही है काहे छतियां जरावै रे ॥४४॥

×

×

+

भरन हमारे जिन जावक लगाई कर,
 तिन क्यों कही है गोपी भोगहि धिसेली रे ।
 निगम बखानी गोपीनाथ ही की जोर सदा,
 तिन क्यों भगेजी दासी अचिरज देखी रे ।
 जिस दिन हमारे ही रहते समीप तिन्हें,
 कैसे रसनायक गमाव कौन लेखी रे ।
 ऊरध उसातिन यों मारियं मसोसैं धं पै,
 निठुर भये कौ ऊपी धावत परेखी रे ॥४६॥

अपने पूर्ववर्ती कवियों की भाँति रसनायक भी भक्ति और प्रेम में कोई विभेद नहीं करते, अपितु एक समझते हैं । शब्द-व्युत्पत्ति की दृष्टि से भक्ति शब्द 'भज्' धातु में 'तिन' प्रत्यय लगाकर बनाया जाता है । भक्ति का अर्थ होता है भगवान की सेवा करना । मनीषियों एवं आचार्यों द्वारा भक्ति दो प्रकार की बताई जाती है— (१) गौडी और (२) वरा । गौडी भक्ति के दो रूप होते हैं— (अ) वैष्णो (ब) रागानुगा । वैष्णो में सेवा तथा रागानुगा में प्रेम का प्राधान्य होता है । कविधर रसनायक की गोपियों की भक्ति भी रागानुगा भक्ति है, क्योंकि वे प्रत्येक घड़ी और प्रतिफल अपने मन-मन्दिर में स्थापित श्रीकृष्ण की प्रतिमा की अनन्य भाव से अचना में लगी रहती हैं । ऐसी प्रेमबिह्वला गोपियों की योगियों की वैश भूषा केवल हास्यास्पद ही प्रतीत होती है । उद्धव इस बात को मूले हुए हैं कि गोपियाँ अपने प्रेम में इसनी धागे बड़ चुकी हैं कि उनकी अवस्था को समाधि अवस्था कहना अधिक उपयुक्त है । इस अवस्था की प्राप्ति के अनन्तर उन्हें न सब मुक्ति की

❶ दधीप्रसाद पुरोहित 'विशारद'

राजस्थानी साहित्य में अर्थशास्त्रीय ज्ञान: एक अध्ययन

राजस्थान के जन-जीवन में कहावतों का बड़ा महत्वपूर्ण स्थान है। वाणिज्य-व्यापार की पटुता का खंसा अनुभव राजस्थानी साहित्य की अर्थशास्त्रीय कहावतों में होता है उतना प्रचुर किसी भी भाषा में देखने को नहीं मिलता। कहावतें मानव समाज को सद् मार्ग दिखाती हैं। कहावतों द्वारा हम अपने भूरे सुरे का निर्गम कर सकते हैं। पुराने जमाने में राजस्थानी लोग जितना कहावतों और मुहावरों का प्रयोग करते थे उतना प्रचुरन भय नहीं है। आज देश में शिक्षित वर्ग कथाओं का उपयोग सही ढंग से नहीं कर सकता है। लेकिन ग्रामीण या प्रायः भी कहावतों द्वारा रोग देन करता है। कहावतें एक सुले ग्रन्थ के समान हैं, इसलिये हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि जो ज्ञान हमें पुस्तकों के अध्ययन से उपलब्ध नहीं हो सकता वह ज्ञान हमें इन प्रचलित राजस्थानी कहावतों द्वारा ही जाता है।

राजस्थानी लोगों का प्रमुख वेसा व्यापार रत्न है। (१) अर्थार्जन (२) मितव्ययिता तथा (३) यहाँ के लोगों का प्रवास में जाकर एक सामान को लेकर दूसरी जगह पहुँचना और भय करना राजस्थानियों का प्रथम कर्तव्य जीवन के इस प्रमुख क्षेत्र में रहा है। कहावतों का समस्त काँरीदार करी की प्रणाली यहाँ के लोगों को दादा पड़दारा, बिता द्वारा परम्परागत प्राप्त अनुभव की शिक्षा-प्रणाली—कहावतों द्वारा मिलती है।

देश के प्रत्येक कोने कोने में उगार-उपग्राम करने हेतु सैकड़ों वर्षों पहले राजस्थान के लोग यहाँ से प्रवास में पहुँचे। प्रवास में बदार्पण के द्वार में कहा जाता है "यहाँ यहाँ का दादा छोटी र छोरी से क जाता है"। लोग छोरी अर्थार्ज जीवन की मूल वस्तु को वह लेकर चीगगाँ की तरह नियंत्रित में छोड़ा देने के लिये जाता, अपने प्रथम परिधम में बसाकर भय-जाती बना और जीवन को गति करती। करने के लिये वे अपने घर का नवाज नवा देश के हित लाता। यहाँ के लोग दिन रात बदात, दातात, बदाई बदरात व अन्य बदेतों में पहुँचे, उस समय देश में

ग्राने जाने के सुगम साधन भी नहीं थे । फिर भी अपनी व्यावसायिक श्रमनिष्ठा, अध्यवसाय के कारण राजस्थानियों ने अपने पर चहाँ पर जमा लिये । देखते देखते ही राजस्थान के दूर दूर तक फैले वालू के 'घोरे' स्वर्ण राशि में बदल गये । राजस्थान के सूखे सागर को सिंचित किया ।

राजस्थान के प्रवासी जिन्हें बाहरी लोग मारवाड़ी कहते हैं उन लोगों में यह कहावत सी घर कर गई है कि एक मारवाड़ी (राजस्थानी) अपनी माँ के पेट से व्यापार की निपुणता लेकर जन्मता है । राजस्थानी व्यापारियों ने अपनी दूरदर्शिता का परिचय देते हुए "हुण्डी" का प्रचलन किया । जिस समय देश में बैंकिंग सिस्टम नहीं था, राजस्थानी व्यापार व्यवसाय हेतु भारत को छोड़कर सात समुद्र पार विदेशों तक भी पहुँचे । वहाँ के निवासियों को उन्होंने अपनी कला व संस्कृति का पाठ भी पढ़ाया । अपनी प्रतिभा से ख्याति और धन से भरे ये लोग भारत में पहुँचे ।

राजस्थानी साहित्य में अर्थशास्त्र के सिद्धान्तों की वैज्ञानिकों व अर्थशास्त्रियों द्वारा दी गई शास्त्रीय परिभाषा देखने को कहीं भी नहीं मिलती है । लेकिन आर्थिक जीवन में उपलब्ध व्यावहारिक ज्ञान का संकेत कहावतों-मुहावरों में प्रमुख रूप से देखने में आता है ।

सभी लोगों को अपना घर सबसे प्रिय लगता है । अपने देश में चाहे कूटा सूखा खायें कम मजदूरी पाते हुए भी मानव में यह भावना प्रबल होती है कि वह अपनी जन्म भूमि में ही रहे । परन्तु राजस्थानी स्वावलम्बी रहे हैं । वे प्रवास में व्यापार हेतु चले जाते हैं जिसके पीछे राजस्थानी नारी, सेजों में सोयी हुई गोरी, के जीवन की उमंगें दल जाती हैं । माता पिता का स्नेह लाड़ली बहन का प्यार छोड़कर वे प्रवास में अर्थार्जन के हेतु चलते हैं । वर्षों के बाद अपनी जन्म भूमि में लौटते हैं । वृजुर्ग लोग अपने बच्चों को बचपन में ही यह ज्ञान दे देते हैं कि—

“भू बिना भाग नहीं जागे”

अर्थात् देश देशान्तरों की यात्रा के बिना उसका भाग्य चेतता नहीं है । और उसको यह प्रेरणा दी जाती है—

“फिरें सौ चरें, खूटे बँध्यों मरें”

जो जीवन निर्वाह के लिये फिरता है वह सब कुछ पाता है, खोता नहीं । इसलिये यह कहते हैं—

“रोटी जठेई घर, रोटी सबसू मोटी”

जहाँ मनुष्य को रोटी रोजी मिल जाती है उसको वहाँ घर मानना चाहिये। रोटी ही जीवन में सबसे महत्वपूर्ण होती है।

राजस्थानी सघरे से लेकर शाम तक काम में जुटे रहते हैं। चाहे जैसी परिस्थितियों से, सघर्य करने में हिचकते नहीं। व्यापार में सकलता प्राप्त करने के लिये जो गुण व्यक्ति में होने चाहिये, परिश्रम, कड़ी मेहनत, व्यवहार कुशलता, ईमानदारी, राजस्थानियों में विद्यमान हैं।

रूपये का मानवीकरण

रिपिया ! तेरी रात डूनी १२ जलम्यो नहीं।

जे जलम्यो दो ब्यार तो जुप मे जीया नहीं ॥

हे रूपया ! जिस रात को तुम पैदा हुए उस रात कोई भी पैदा नहीं हुआ। क्यों कि तुम सा इस सत्तार में कोई दिवाई नहीं पड़ता। यदि कदाचित् यो चार पैदा हुये नी तो वे जीवित नहीं रहे। वे जीवित रहते तो देखने में आते।

गरीब और धनवान लोगों के जीवन में कितना भ्रंतर समाज ने उस पूजीपति के लिये बना दिया है। उसके व्यक्तित्व के तीन क्कान्तर बन गये हैं—

“माया तेरा तीन नाम

करसा, करसी, करसराम”

जैसे जमे आदमी के पास पैसा बढ़ता जाता है, त्यों त्यों उसकी समाज में बदर भी बढ़ती जाती है। किसी गरीब आदमी को “करसा” जैसे छोटे नाम से पुकारते हैं। फिर उसकी आर्थिक स्थिति में सुधार होने से यह “करसी” हो जाता है। और जब उसी व्यक्ति के पास कुछ पैसा इकट्ठा हो जाने पर यह “करसराम” हो जाता है।

आ रे मेरा सम्पट पाट

में जने पाटूँ तु मन पाट ।

हे मेरे सवभाग करमेवाने रूपये, मैं तुमको चाहता हूँ और तू मुझे पाट। उपरोक्त कहावत में रूपये का मानवीकरण आदमी से हुआ है।

“कयसामजी दुक-बाकी सब जेला ।

रक्सा गुप्त है, बाकी दुनियाँ में उसके खेले हैं ।

“पीतो पान पी, हथियार हाथ लो”

पैसे की उपयोगिता तभी होती है जब वह पास होता है । इसी प्रकार हथियार भी हाथ में होने पर ही समय पर काम आ सकता है ।

“माया ग्रंथकी-विद्या कठिनी”

धन पास हो और विद्या कठिनी हो तभी काम आती है । यह दोनों वस्तुएँ अपने पास निजी की होने पर ही काम आती हैं ।

“व्यापारे वधते लक्ष्मी”

‘व्यापारे वधते लक्ष्मी’ अथवा ‘व्यापारे वन्ते लक्ष्मी’ के स्थान पर रास्थानी व्यापारी अपनी गहरी आस्था ‘व्यापारे वधते लक्ष्मी’ में रखते हैं ।

“दिलज करेला वरिण, गौर करेला रीत”

व्यापार तो केवल बनिया ही करेगा, अन्य लोग तो ऋगडा ही मोल लेंगे । लोभी बनिये के प्रति कहा गया है—

“विणजी लाग्यो घण्टियों, चूटे लागी गाय

बावडे तो पावडे, नहीं तो दूर निकल जाय ।”

व्यापार में फँसा हुआ बनिया तथा दूसरे के खेत में हरा भरा घाम चरनेवाली गाय वापस आये तो आये, नहीं तो ये लोग अपने काम में निश्चित होकर लगे ही रहते हैं ।

“बलत पड़े विणजे नहीं, सो वारिणों गंवार”

उस बनिये को जो समय पर व्यापार नहीं करता उसको गंवार कहते हैं ।

ग्राहक और व्यापारी

राजस्थान के व्यापारी दोल-चाल, व्यवहार-पटुता के दिग्दर्शक हैं । अगर कोई कम बोलनेवाला व्यापारी भाव में ठीकसर बोलकर ग्राहक को जँचा नहीं सकता तो वह व्यापार में काम नहीं सकता है । उसके लिए व्यंग में मुहावरा कहा जाता है:—

बोले जिके रा जवार बिके और ना बोले जिके रा भूंगड़ा ही पड़्या रं जावे ।

समय समय पर वस्तुओं के काम भी घटते रहते हैं । अतः दुकानदार खरीददार को अपनी ओर से वह वस्तु सस्ती देवना बतलाता है:—

बलत बलत रा मोल है
बाणियों अचकल उपवाई
राई रा भाव रातें गया
अज टर्क की सेर टाई ।

फिर भी ग्राहक को वस्तु की अत्यन्त आवश्यकता होती है । वह खरीदना ही चाहता है । दुकानदार भट से कह देता है—“गर्ज रो मोल है ।”

कम मूल्य पर सामान बेचने से घनिये को दुकान खम जाती है । भविष्य में वह खूब कमाता है । शाम को बेचकर घर जानेवाली भालिया (उतावली) खूब कमाती है । इसीलिये कहा गया है—

“बैठतो बाणियों उठतीं मासण ठपावे ।”

जब दुकानदार को अपना समान शीघ्र बेचना हो तब वह कहता है—

“भाब भाठा, सोल पतेरी ।”

“तन तोलो मन ताकडी-नैणा बिजणहार ।”

ग्राहक को वस्तु की इतनी आवश्यकता जब नहीं होती है तब वह शीघ्र कह देता है कि श्हादे तो खुस सेवाली है ब्यू सोने ज्यू तोलो हा ।

ब्याज (सूद)

बुद्ध लोग ब्याज पर बयपा जल्दतर होने पर उधारे उठाते हैं । अतः रकम का ब्याज भी इतनी तेजी से बढ़ता जाता है कि उसे ‘रोडे भी पढ़व नहीं सकने’—“ब्याज ने घोडा हो को पूरे नी” । किन्तु फिर भी ब्याज की अपेक्षा उस रकम द्वारा व्यापार करना अधिक लाभदायक है । ब्याज को व्यापार का दात माना गया है—“ब्याज व्यापार रो गोलो है” । दो-चार सौ रुपयों की सोने की चीज को पचास-साठ रुपये में “घडाणे” रण दिया जाता है । फिर धीरे धीरे गिरवी रखी वस्तु का ब्याज इतना बढ़ता जाता है कि मून चुकाना तो दूर रहा, सूब “ब्याज” भी इतना बढ़ जाता है कि कर्जा भरा ही नहीं जाता । अतः में घडाणे रखी हुई रकम से हाथ धो बैठना पड़ता है । इसीलिये यह शिक्षा दी जाती है—“देदो कमावे दिन-ब्याज कमावे रात दिन” ।

ऐसे काफी राजस्थानी हैं जो सारां वजरा ब्याज पर उधार देते हैं । सतार में बर्बर होना खमिताव माना जाता है—

पैसो भजी न कोच को, बैटी भजी न बुक ।

सहस्रो भजी न बाज को, साहस राखै डेक ।

कोस का रास्ता चलना अच्छा नहीं, बैटी एक भी अच्छी नहीं, ऋण तो पिता का भी अच्छा नहीं, भगवान ही इससे लाज रखे ।

राजस्थानी व्यापारी के हृदय में झूठ व चालाकी का कोई स्थान नहीं । राजस्थानी लोग घोर परिश्रमी होते हैं । छोटे से छोटे काम को लेकर बड़े से बड़े काम को अपने हाथों से खुद करते हैं । अगर व्यापार में घाटा लग गया तो ये लोग अपनी स्त्रियों के गहने बेचकर भी पूरा चुकाते हैं । यह इनकी व्यवसाय में पवित्रता है ।

जिस समय राजस्थानी भारवाड़ी लोग प्रवास की ओर चले होंगे, उससे पहले इन्होंने न स्कूलों की पढ़ाई ग्रहण की होगी और न कोई पुस्तक पढ़ी होगी । उस समय न पुस्तकें थीं । न कोई प्रेस था । तब व्यावहारिक जीवन में कहावतों-मुहावरों द्वारा ही सामान्य जनता में कारोबार होता था । जिन राजस्थानी लोगों ने कोई विश्वविद्यालय तथा स्कूल में अर्थशास्त्र की शिक्षा ग्रहण न की, अपनी मातृभाषा राजस्थानी के अलावा जिसको किसी भी भाषा का पूरा ज्ञान नहीं, उन राजस्थान के व्यापारी लोगों के अनजोवन में अर्थशास्त्री कहावतों की गहराई मिलेगी ।

राजस्थान के लोक साहित्य के द्विखरे हुए ग्रन्थों के पन्नों पर हमें ये कहावतें दिखलाई पड़ती हैं । इनका संग्रह पूरा ग्रन्थ का रूप ले सकता है । राजस्थानी कहावतें-मुहावरे व्यापार-क्षेत्र में अर्थशास्त्रीय ज्ञान से सम्बन्धित सर्वोच्चमूल्य मणियाँ हैं । ये कहावतें प्राचीन काल से धरोहर के रूप में मिलती हैं, जो लोक-जीवन की व्याहार पटुता में प्रयोग में लाई जाती हैं ।

वर्ष १८: अङ्क २

—साले की होली
बीकानेर,

● शिवनारायण सक्सेना एम० ए०

भक्त कवि श्याम स्वरूपजी

जब हम भक्त कवि तुलसी, सूर, मीरा आदि के पद और छंदों को देखते हैं तो भक्तिरस में डूबकर बड़े ही आनंद का अनुभव करते हैं। फिर अनेक ऐसे कवि भी हुये जो शरीर से मुसलमान थे पर हृदय के कृष्ण की भक्ति में सराबोर रहते थे। रहीम और रसखान ऐसे ही कवियों में गिने जाते हैं। इन भक्त कवियों से हम बाबू श्यामस्वरूप की तुलना तो नहीं कर सकते पर हाँ इतना हम अवश्य कह सकते हैं कि उर्दू और फारसी का ज्ञान होने पर भी हिन्दी के लिये उनका किया गया प्रयास बड़ा सराहनीय ही माना जावेगा।

सन १८६७ में ग्राम जुनेदपुर जिला एटा [उ०प्र०] के कायस्थ परिवार में इनका जन्म हुआ। इनके पिता मु० कुन्दलाल साधारण लोगों में गिने जाते थे। निर्धनता के कारण ये स्कूल में केवल मिडिल तक ही पढ़ाई कर सके। मिडिल की परीक्षा में भी उत्तीर्ण न हुये। घर पर ही हिन्दी, संस्कृत और ब्राह्मण्ड का इन्होंने अध्ययन किया। घर पर ही दशमैं यत्नाकर सेवाभाव से धिक्रिस्ता का काम अपने हाथ में ले लिया। सन १८९७ से १८९० तक रियासत बिजावर तथा १८९२ में रियासत बलराम जिला गीढ़ा में मुहरिर के पद पर काम करते रहे। याद को उज्जैन भ० प्र० तथा एटा जिले के अनेक ग्रामों में बच्चों के शिक्षण का कार्य भी करते रहे। सन् १८३१ में यदायू जिले के ग्राम गुड़माना से इनका विवाह हुआ।

विवाह के बाद आर्थिक स्थिति ख़ाबोश हो गई। पारिवारिक सुख भी न मिल सका। और सन् १८४४ में हेजे से बीमार होकर ग्राम पाससोद में जो उज्जैन जिले में गौतमपुरा रोड से ३ मील दूर है स्वर्ग लियारे। थापका कई घण्टा निश्चय का समय ईश्वर उपासना और जनसेवा के कार्य में जाता था। वे सीधे सादे स्वभाव के थे। अपनी उपासना के द्वारा अधिक से अधिक लोगों की सेवा करते थे। उन दिनों उज्जैन में क्रूरम का मेला था। जाय कई व्यक्तिओं के साथ क्रिया नहीं में रतान करने लगे। वहाँ गन्धी के कारण लड़कों

व्यक्ति हैजे से प्रभावित हुये और संकड़ों की मृत्यु हो गई । आप भी मेले से अस्वस्थ लौटे । फाफ़ी चिकित्सा के बाद भी आपका जीवन रहना सम्भव न हो सका ।

जहाँ तक बाबू श्यामस्वरूप के जीवन से सम्बन्धित बातों का प्रश्न है, कोई विशेषता नहीं । फिर भी उनकी साहित्यिक सेवा विशेष महत्व की कही जा सकती है । उनके जीवन में शायद एक भी कविता उनके द्वारा रचित, समाचारपत्र या पत्रिकाओं में प्रकाशित नहीं हुई । और न उनके द्वारा इस प्रकार का कोई प्रयास ही किया गया होगा । उनके फुटकर पद तथा कविताएं देखने को मिलती हैं । उनके जीवन के विषय में शायद तक किसी साहित्यकार की कलम ने कुछ भी लिखने का प्रयास नहीं किया । भाषा बड़ी सीधी सादी, उर्दू मिश्रित है । ईश बन्दना करते हुये उन्होंने कहा है:—

हे जग दाता सुख के नाथा, नाजों माया चरन चरन ।

सुख को देता दुख को हटाता, मैं तेरे होता शरन शरन ॥

हुनर को देता अकल बढ़ाता, ताक़त देता बदन बदन ।

कुबुद्धि हटाता सुबुद्धि देता, मैं कुछ करता कथन कथन ॥

इस प्रकार इस बन्दना में ईश्वर की कृपा से विभिन्न वस्तुएं प्राप्त करने की बात कही गई है । भोजन, वस्त्र, निवास, धन, जन्म, मृत्यु, स्वर्ग, नरक आदि अनेक पदार्थ ईश्वर की कृपा से ही मिलते हैं । संसार की सब माया झूठी है । उसमें हर समय फंसे रहने पर जीवन के जो अनूद्य धरण भगवान के भजन के लिये मिले हैं वेकार चले जाते हैं । अतः घर में रहने से लाभ ही क्या है:—

हैं सब मतलब के साथी, भाई बन्धु पुत्र और नाती ।

वे मतलब का ना कोई जातो, पूंजी के सब ही हैं घाती ॥

अरे तू क्या करेगा घर में, है सब झूठी माया जग में ॥

वास्तव में संसार के सब लोग स्वार्थी हैं । जबतक जिसका स्वार्थ रहता है तब तक वह अपना कार्य चलाने का प्रयास करता है । धन और दौलत, अपने जीवन में जो भी कमाई है, यदि उसे दान-पुण्य के कार्य में न लाए तो मरने के बाद अन्य लोग बेरहमी से खर्च करेंगे । अतः सत्य-धर्म को छोड़कर भ्रम में पड़ने से क्या लाभ ? यही बात कवि ने पुछी है:—

ना है कोई यहाँ पर अपना, इक ईश्वर को माना है ।
 पन दोलत घोर रुपया पंसा-घो कुछ माल खजाना है ॥
 नाही साय कुछ भी जावेगा, मरों को यहाँ पर खाना है ।
 सत्य धर्म को छोड़ कर-धर्मो भूला प्रलय दिवाना है ॥

ईश्वरना तथा सत्तार के मिथ्यावाद पर अनेक कविताएँ देखने को मिलती हैं जिनमें से दो चार उदाहरण अभी आपके सामने रखे । राम, कृष्ण, हनुमान आदि सभी की स्तुति से सम्बन्धित कविताएँ देखने को मिलती हैं । पवनसुत हनुमान की वन्दना करते समय कवि ने अपने को सत्तार में ऐसेसा बताते हुये रक्षा की भीष मागी है, तथा राम से भी सन्देशा भिजवाया है । अपने को नासमर्थ तथा बुद्धिहीन मानते हुये बुद्धि, तथा कृपा की याचना की है -

नजर जिस पर गई तुम्हारी, सभी सुल उसने पा लीना ।
 'राम' सफुन को तुमने खुद-बहुत सहारा दिया दीना ॥
 सिया माता की राखण ने भुरा बे घर में भर लीना ।
 सभी बलवान कहा जाइर, सवाए लका की कर दीना ॥

एक स्थान पर ओ३म् नाम की स्तुति करने की सलाह जान पड़ती है । क्योंकि सत्तार रूपी मया के चार लगाने वाले वे ही तो हैं । अतः दुनियाँ के अगड़े त्याग कर ओ३म् का भजन करो -

ओ३म् नाम धित लाघोर ।

पाप शमा हो जाय तुम्हारे, अच्छा फल तुम पाओ रे ॥

वनवास में साधु का वेश बनाकर घोने से राखण माता कीता को घुराकर गो ले जाता है उस प्रसंग का भी चार भजन मिलते हैं । पहले मान में राखण सीता की सम्झाता है कि राम और रामण तो जंगल में निवास करते हैं, उनके पास तो कुछ खिलाने तक का नहीं है । मेरे घर पर जो धाराम है वह धारण कहीं नहीं मिल सकता । ऐसी धनवात सिलावर बहु उसे अपने साथ चलने को कहता है । सीता निर्भीकता पूर्वक डाँट मगाती है श्री राम का भय बताते हुये कुस का नाश होने, राखण का तिर कटाने, और उसका मुह तब न देखने की प्रार्थना कर लेती है । तीसरे पद में राखण की सीता के सिये ब्रह्मकी का बर्णन है और चौथे में सीताजी भगवान से प्राचना करती है -

मेरी नैया खिंचेया सुम्ही हो यही, हाथ पूजा तो कोई सहारा नहीं ।

चारों दशा में अंधेरा पड़ा, कहीं आता उशाला नजर ही नहीं ॥

कवि ने हरिद्वार तीर्थ का भी वर्णन किया है । उनमें कुण्ड, हरि की पंड़ी, जल की तरंगें, विभिन्न मन्दिरों, गुफाओं, बाजार की सुन्दरता, सड़कों आदि सभी के बारे में वर्णन किया है । जब बाबू श्यामस्वरूप हरिद्वार गये तो वहाँ के प्राकृतिक तथा आध्यात्मिक वातावरण से बड़े प्रभावित हुये । वहाँ की पवित्रता इस प्रकार कही गई है—

हरिद्वार के बराबर न पाक मुषाम कोई ।

हरि का जिक्र जहाँ पर खूब मचा हुआ है ॥

चारों तरफ से वहाँ पर-हर प्राप्त ग्राम आते ।

हर मुक्त का जहाँ पर मेला लगा हुआ है ॥

कृष्ण की सीलाएँ बशी की प्रधानता लिये हुए होती हैं । एक भजन में तो बंशी की खोज बोन है । बशी के खोजने पर उसकी तलाश की जाती है । एक बार कृष्ण गेद से खेल रहे थे, खेल ही खेल में गेद ऐसी फंफ दी कि वह लापता होगई । कृष्ण तथा उनके सखा सभी राह चलती ग्वाल-वालाओं से गेद तलाश करने लगे । उनसे पूछा जाता है:—

गेद तुमने हमारी पाई कि नहीं ।

तो एक सखी यही उत्तर देती है —

मे तो जमुना नहान गई थी — नहीं जानूँ गेद तुम्हारी ।

क्यों गैल हमारी प्रभु है घेरी , इस दम तुमने ॥

इस प्रकार गेद को लेकर ही विवाद होता है और तमाम ढूँढ खखोर होती है ।

इस तरह से बाबू श्यामस्वरूप की कविताएँ अनेक विषयों को लेकर आने लगी हैं । भाविकता तथा भक्ति भावना के रस में पगी इनकी कई कविताएँ गेय भी हैं । इन जैसे अनेक कवियों की नींव पर हिन्दी काव्य-जगत की इतनी ऊँची मजिल तैयार हो सकी है ।

● डॉ० मोतीलाल मेनारिया

वीरमायण' का निर्माण-काल

राजस्थानी की धोलियों में मारवाड़ी का एक प्रमुख स्थान है। इसके तीन रूप बोलने में आते हैं—(१) धोलचाल की मारवाड़ी (२) साहित्यिक मारवाड़ी और (३) डिंगल।

ठाढ़ी बाबर का वीरमायण अथवा वीरमाण डिंगल भाषा का ग्रन्थ है। इसमें गद्य-पद्य दोनों हैं। इसका गद्य भाग धोलचाल की मारवाड़ी में और पद्य भाग डिंगल में है। पद्य भाग की प्रवेला गद्य भाग इसमें बहुत छोटा है। इसमें १७५ दोहे १२६ नीतांणी छंद और १ छितहलोल गीत है। यह एक ऐतिहासिक काव्य है। इसमें भूतपूर्व मारवाड़ राज्य के राज वीरमजी के वीर कुर्यों का वर्णन है। इसकी विषय-वस्तु निम्न लिखित छह भागों में विभाजित की जा सकती है—

(१) जंतमाल का गुजरात के राठवडा पर चढ़ाई करना एवं पवार प्रजा व नवा की गोठ में छूय मझिरा पिलाकर मार डालना तथा राठवडा की अपने अधिकार में कर लेना।

(२) जगमाल का माँटू के बादशाह की सखी गींदोली का अपहरण करना और उससे छटकारे के लिए दोनों की सेनाओं में भिरदकोट के पास युद्ध होना और जगमाल से हारकर बादशाह का गुजरात की तरफ भाग जाना।

(३) वीरमजी का सिध के जोड़्यों की शरण देना, आतायच राजपूनों के भावा गांध पर अपना अधिकार करना और कुडाल में भाटियों के यहाँ विवाह करना।

(४) जोड़्यों का वीरमदेव की गायों की घेर लेना, उनको छुड़ाने के लिए वीरमजी का जोड़्यों से युद्ध करना और सड़ते-सड़ते मारा जाना।

१ यह ग्रन्थ राजस्थान प्रान्त्विया प्रिन्ट्रान, जोधपुर, द्वारा प्रकाशित हुआ है। इस लेख के लिखने में अधिकतर इसी के पाठ का अपनाया गया है।

(५) जोइया दल्ला का वीरमजी के पुत्र चूंडा का रणवास सहित काळाऊ गांव में आल्हा चारण के घर पहुंचना । कुछ दिन अपने पास रखकर आल्हा का चूंडा को मल्लीनाथ से मिलाना । चूंडा का मंडोवर पर अधिकार होना ।

(६) वीरमजी के एक पुत्र गोगाजी का अपने पिता की मृत्यु का बदला लेने के लिए जोइयों से युद्ध करना और वीरगति को प्राप्त होना ।

थोड़े-बहुत अन्तर के साथ वीरमायण की उपरोक्त घटनाएं इतिहास-ग्रन्थों में मिलती हैं, जिससे धोखा खाकर अनुमंजानकर्ताओं ने इसे वीरमजी के समय (मृत्यु सं० १४४०)^१ का लिखा हुआ मान लिया है ।

इस भ्रान्ति का एक कारण और भी है । वह यह कि इसका रचयिता इसमें एक स्थान पर लिखता है कि इस ग्रन्थ में मैंने अपनी आंखों देखा हाल लिखा है । उसके शब्द ये हैं:—

“गींदोली री लड़ाई में भगड़ा तीन तो रावल मालदेजी आपरै लोक सुं एकला किया । भगड़ो चौथो भाटी घड़सी रावलजी धीरमदेजी कुंवर जगमालजी सोलंपी साधोसिधजी । पांचमो भगड़ो कवर जगमालसिधजी एकलां भूतां रे जोर सैं कीइयां । पांचां भगड़ा में तीन लाप आदमीं पेट पड़ीया । अठो राठोड़ां रा आदमी लाप छा जांमां सुं आदमी हजार पचीस पेट पड़ीया । साहाराई चक्र जुध हुयो । जोईया राठोड़ां कनै आया जिणसुं वरस पांच पैला ओ भगड़ो हुयो छो । हूँ बादर ढाढी जोया रोही । सो मै पूछ नै सुणी जिसी इगीगत सुं वणावट करी । मारी उकत प्रमाण रावलजी जगमालजी वा कवरजी रिडमलजी रै कैणै सुं जस वणायनै सुणायो । ओ भगड़ो हुआं पछै वरस वीम सुं ओ ग्रन्थ वणाओ । जोया वरस पांच अठै राठोड़ां कनै रैया । जितै हुं जोयां साथे हो सो बात सारो सुं वाक्य हुयो और वीरमदेजी मधुरे आपस में फूट पडी । भगड़ो हुयनै मारीजिया । धीरदेजी गोगादे की ताई जिसी बात मारी सुं मारै आंणीयां आगे हुई । मै जोइयां रै नंगारै साथै हो । हेत वैर सारो निजरां देण्यो । पछै धीरदेजी काम आया । जां पछै तेजमाल जोयै मनै कैयो कै बादर सिरदार मारीजियां जिण तरै हुई थे देपी जिसी सारी

हगीगत वरण करो। जरा जोइया राठोडा कनै आया। घोरदेजी मारीजिया जिता दिना में जो जो घात वा भगडो हुवो जिम्मे वरणो। तिणरी हाजरी लोया नै साहो बाण मैं तैजल रै आगै दीना। राठोडा नै सेतरावे मडोरकेतु मैं चुडैजी देवराजजी नै हाजरी दीनी। पछे चुडैजी मडोवर लोवो जिणरी हगीगत मनै कही। जिण रीत अस बणाव हाजरी दीवी। जा पछे नगर आय जगमालजी नै वा क वर रिहमलजी नै हाजरी दीनी। जद पैला भगडो हुवा जकाहुँ हु वाक्य हो। फेर कितीक हगीगत वा कही जिण मुजब पछे बणाव ग्रन्थ रै आद मै वरण दीनो छै। हु तै भगडे मधु बीव मजी रें घात हुई जरुण ठोच रें कै दीनो छै नला सहा नीनहै सो जायँ। अला मैं निजरा देयो वा काना सुणी जिण मुजब सची-सची वरणत करी छै। सो मारे ग्रन्थ में भूल चूक हुवे तो कवी लोक सुधार केले।^१

परन्तु यह सबया भूठ है। उसक यह ग्रन्थ प्राचीन घोर प्रामाणिक माना जाय, इस उद्देश्य से उसने ऐसा लिखा है। वास्तव में यह वीरमजी की समसामयिक रचना नहीं है। उनके निधन काल से लगभग ४५० वर्ष बाद में लिखी गई है।

अरावा^२ नाल^३ और सोर^४

वीरमायण में अनेक स्थानों पर युद्ध का वर्णन है। गोंदोली को छुड़ाने के लिए माधू के पावनाह और जगमाल में जो युद्ध हुआ उस सम्बन्ध में बाबरशाह द्वारा अरावा, नाल और सोर का उपयोग होने की बात कही गई है—

[१]

असुर गया रिण घोसके माले डकराया।

किसम अरावा तयार कर दूज दिन आया ॥^५

१ वीरमायण, पृष्ठ १५-१६।

२ अरावा = पहियों वाली बड़ी ताप।

३ नाल = बन्दूक।

४ सोर = बारूद।

५ वीरमायण, पृष्ठ ८।

[२]

भुरजां भुरजां भीरडगड यडु नाळ भायकी ।

सोर घुवा रिए घोर सुं घर घंवर वंफकी ॥^१

परन्तु इतिहासकारों के अनुसार ये चीजें पन्द्रहवीं शताब्दी में भारतवर्ष में उपलब्ध ही नहीं थीं। तोपों का प्रयोग यहां सर्वप्रथम बाबर ने महाराणा सांगा के विरुद्ध खानवा के युद्ध [सं० १५८४] में किया था।^२ इसी से स्पष्ट है कि यह ग्रन्थ पन्द्रहवीं शताब्दी का लिखा हुआ नहीं है। यदि यह उस समय का लिखा हुआ होता तो इसमें अरावा इत्यादि का वर्णन असंभव था।

अरबी, फारसी और तुर्की के शब्द

वीरमायण की भाषा भी पन्द्रहवीं शताब्दी की नहीं है। इसमें अरबी, फारसी, और तुर्की भाषा के शब्दों की भरमार है। यथा:—जाहर, हुकम, हज़ूर, जोरावर, दरवेश, पीर, पतसाह, मुलतान, असमान, नेजा, पाहाड़, फुरमाण, दरगाह, फौज, समसेर, बल्लत, मोरचा, नगारो, हजार, वगतर, ढाल, जवाय, पोशाख, मुलक, दरबार, पैतकस, कबूतर, असफों, मुगल, खजाना, खपाया, तरफ, वेगम, लाएत, महल, तरवार, खामंद इत्यादि।^३

पन्द्रहवीं शताब्दी में इस तरह की भाषा का चलन ही राजस्थान में नहीं था।

मुहम्मद नैणसी की 'एयात' इतिहास विषयक सामग्री का एक अपूर्व और प्रामाणिक संग्रह है। नैणसी का जन्म सं० १६६७ में और देहान्त सं० १७२७ में हुआ था। उस समय तक वीरमायण का पता भी नहीं था। यदि यह नैणसी के समय में

१ वीरमायण, पृष्ठ ८।

२ कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इण्डिया; भाग ४, १६३७, पृष्ठ १७।

३ इसमें एक स्थान पर 'बोतल' शब्द का प्रयोग भी हुआ है, जो अंग्रेजी शब्द Bottle का तद्भव रूप है। यथा—"बुकलका घर बोटिया साला सातई। बोतल हातल नटीवा बिमाह न होई।" —वीरमायण, पृष्ठ ३४ [पद्य संख्या ५२]।

उपलब्ध होता तो यह इसका अपनी रचना में व्यवश्य उपयोग करता और उसका हवाला भी इसमें देता ।

नरेशजी के बाबू इतिहास सम्बन्धी कामगो के सकलन का महत्वपूर्ण कार्य किया जोधपुर के कविराजा बांकीदास ने [स० १८२८—१८६०] । इनकी लिखी रचना प्रकाशित हो चुकी है । इसमें भी ठाढ़ी बादर कृत बीरमायण का कहीं नामोल्लेख नहीं है ।

वस्तुतः यह ग्रन्थ कविराजा बांकीदास की मृत्यु के बाद स० १९०० के आसपास लिखा गया है, जिसकी पुष्टि इसकी हस्तलिखित प्रतियों से भी होती है । इसकी जितनी भी हस्तलिखित प्रतियाँ मिली हैं, वे सब स० १९०० के बाद की लिखी हुई हैं । इससे पूर्व की एक भी नहीं है ।

❶ डा० रामगोपाल शर्मा "दिनेश"

शिव का दार्शनिक स्वरूप

अति प्राचीन काल से ही भारतीय प्रतिभा प्राकृत जन के गुणगान की अपेक्षा ईश्वर के गुणानुवाद में अधिक प्रवृत्त रही है। जहां मानव-चरित्र का दर्शन अपेक्षित हुआ है, वहां भी कवियों ने उसपर अलौकिकता का आरोप करके संतोष प्राप्त किया है। भारतीय साहित्य के अनेक प्रमुख पात्र इसी संतोष-लाम की भावना से ईश्वर तक पहुंचे हैं। राम और कृष्ण ही नहीं, इतिहास के पृष्ठों पर मनुज के रूप में अपना अणिकार सिद्ध करनेवाले निरीश्वरवादी महावीर और बुद्ध भी कवियों द्वारा भगवान् के आसन पर इनी लोभ के कारण प्रतिष्ठित किये गये हैं। ऐसे ईश्वरवादी देश के साहित्य में शिव के ईश्वरत्व की सुरक्षा का कोई प्रयत्न न होता, वह कैसे सम्भव था ?

दर्शन वह आध्यात्मिक आधार है, जिसके बिना ईश्वर सम्बन्धी कोई भी भावना या कल्पना विकसित नहीं हो सकती। राम और कृष्ण भी जो भारतीय कवि की भावना और कल्पना में बहुत उच्च स्थान पर प्रतिष्ठित हुए, दार्शनिक समर्थन के अभाव में अपनी स्थिति की रक्षा नहीं कर सकते थे। इसीलिए विभिन्न दार्शनिक वादों के रूप में उनके ब्रह्मत्व का प्रतिपादन किया गया। शिव तो भारतीय भावना और कल्पना में आरम्भ से ही ईश्वर के रूप में प्रतिष्ठित थे, अतः उनके सम्बन्ध में विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायों का आविर्भाव कोई आश्चर्य की बात नहीं है।

राम एवं कृष्ण में ईश्वरत्व की प्रतिष्ठा के लिए कवियों की जिन दार्शनिक वादों से सहयोग मिला उनमें प्रत्यक्षतः ब्रह्म की विन्तन का आधार बनाया गया है तथा उससे राम या कृष्ण का सम्बन्ध केवल अवतार के रूप में जोड़ा गया है, क्योंकि उनकी कथाएं प्रधानतः उनके लौकिक चरित्र पर आधारित हैं। किन्तु शिव-संबन्धी कथाओं में अलौकिक आधार प्रधान है और उस आधार पर जिन भावनाओं एवं कल्पनाओं की धाराएं प्रवाहित हुई हैं,

उनमें सर्वत्र लोक-भगल की धार्म्यात्मिक भावना अनुस्यूत है। यही कारण है कि शिव के सन्ध में भारतीय दर्शन को एक नवीन क्षेत्र में प्रवेश करना पड़ा है। इस क्षेत्र में स्वयं 'शिव' ब्रह्म के स्थान पर प्रतिष्ठित दिखाई देते हैं। भारतीय दर्शन की यह शाखा शैव-दर्शन के नाम से प्रख्यात है तथा निम्नांकित पाँच प्रमुख सम्प्रदायों के रूप में इसका विकास हुआ है —

- (१) प्रत्यभिज्ञा दर्शन,
- (२) लिगायत वशा या धीरशैवमत
- (३) शैव सिद्धान्त
- (४) मकुत्तोश या वाशुपत दर्शन
- (५) रशेश्वर दर्शन,

इन सब सम्प्रदायों ने शिव की आदि और अनन्त ब्रह्म के रूप में स्वीकार करते हुए भी जीव तथा जगत् के सम्बन्ध के साथ उनके स्वरूप पर अपने-अपने दृष्टिकोण से विचार किया है। अतः हिन्दी-शिव-काव्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि को समझने के लिए इन सभी सम्प्रदायों के अनुसार शिव के दार्शनिक स्वरूप का विस्तृत विवेचन अपेक्षित है।

१ प्रत्यभिज्ञा दर्शन

इस दर्शन का विकास कश्मीर में महादेवगिरि पर अंकित ७७ शिव-सूत्रों से माना जाता है। कहा जाता है कि स्वयं शिव ने वसुगुप्त नामक आचार्य को स्वप्न में इन सूत्रों का ज्ञान प्रदान किया था। उसने इन्हीं सूत्रों को स्मरण करके अपनी 'स्पन्दकारिका' नामक पुस्तक लिखी।^१ उसके दो शिष्यों—रुल्लट और सोमानन्द—ने क्रमशः स्पन्दशास्त्र तथा प्रत्यभिज्ञाशास्त्र का प्रवर्तन करने का धर्म प्राप्त किया। उसके परचातु सोमानन्द के शिष्य उदयाकर ने प्रत्यभिज्ञासूत्रों की रचना की और आचार्य अभिनवगुप्त ने "ईश्वर प्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी" नामक टीका तथा 'तत्रसार', 'तत्रालोक' आदि अथ प्रत्यक्ष लिखे। इस प्रकार प्रत्यभिज्ञादर्शन दो भागों में विभाजित हो गया। यथा —

क — स्पन्द मत

त — प्रत्यभिज्ञा मत

किन्तु इन दोनों मतों में सामान्यतः अधिक अन्तर नहीं है। यथा:—

१. स्पन्दमत के अनुसार जब ध्यान के द्वारा मन के समस्त मलों का निवारण हो जाता है, तब शिव-साक्षात्कार की स्थिति उत्पन्न होती है; तथा

२. प्रत्यभिज्ञामत के अनुसार जीवन को "मैं शिव हूँ" यह प्रत्यभिज्ञान हो जाने पर ही शिव साक्षात्कार की स्थिति आती है।

अतः इन दोनों भेदों को गौण मानकर "प्रत्यभिज्ञादर्शन" के प्रमुख सिद्धान्तों के आधार पर यहाँ शिव के स्वरूप का विवेचन किया जाता है —

शिव—प्रत्यभिज्ञादर्शन में शिव को मूल तत्त्व माना गया है तथा उसी को आत्मा भी कहा गया है। शिवसूत्रविमर्शिनो [पृष्ठ ४], प्रत्यभिज्ञाद्वयम् [पृष्ठ २, ८], मालिनीविजयोत्तरतंत्र [पृष्ठ ३] तथा नेत्रतंत्र (भाग १. पृष्ठ ४४, ५५) आदि शैव-ग्रन्थों में आत्मा को चैतन्य, परमानन्दमय, परमेश्वर, परमशिव, सर्वज्ञ, प्रभु, परमवाम, परमपद, परमतेज, परमज्योति तथा परमामृत आदि अभिधान प्रदान किए गए हैं। यही आत्मा 'शक्ति' भी कहलाता है तथा ३६ तत्त्वों में अनेक भाव से स्फुरण करता है। 'शिव दृष्टि' में उल्लेख है:—

आत्मैव सर्वभावेषु स्फुरन् निवृत्तचिदविभुः।

अनिरुद्धेच्छाप्रसरः प्रसरद् दृक्-क्रिया शिवः॥

—शिवदृष्टि १/२

शक्ति—शिव (आत्मा) अपने जिस रूप से विश्व का उन्मीलन करता है, उसी को शक्ति कहा गया है, जो शिव या आत्मा से पूर्णतः अभिन्न है। चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान और क्रिया उसी शक्ति के प्रमुख पांच रूप हैं। अभिनवगुप्ताचार्य ने 'तंत्रसार' में शक्ति के इन पांच रूपों की विस्तार से व्याख्या की है। उनके मतानुसार आत्मा के प्रकाश रूप को चित् शक्ति, स्वतंत्रता को आनन्द शक्ति, समत्कार को इच्छा शक्ति, आम-शक्तिमता को ज्ञान शक्ति तथा सर्वाकार योग को क्रिया शक्ति कहते हैं।^१

सृष्टि—शिव या आत्मा नामक मूल तत्त्व जब सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरो-धान और अनुग्रह नामक पांच क्रियाओं में रत होता है, तब सृष्टि उत्पन्न होती है।^२

१ तंत्रसार, पृष्ठ ६

२ प्रत्यभिज्ञाद्वयम्, पृष्ठ २३

तत्रालोक (भाग २, पृष्ठ ५३-५४) में आचार्य अभिनवगुप्त ने इस सम्बन्ध में विस्तार से विचार किया है तथा लिखा है कि—

“जिस प्रकार दर्पण में नगर, वृक्ष आदि का प्रतिबिम्ब दिखाई देता है उसी प्रकार इस चिदात्मा में ससार प्रकट होता है। तथा जिस प्रकार दर्पण में प्रतिबिम्बित नगर, वृक्ष आदि दर्पण से पूर्णतः अभिन्न रहते हैं उसी प्रकार यह ससार भी उस चिद् शक्ति से पूर्णतः अभिन्न रूप में विद्यमान रहता है।”

इस प्रकार सृष्टि या विश्व उस शिव या आत्मा का ही स्वरूप है। वही अपनी इच्छा से इसका उन्मेष करता है।^१ इस उन्मेष की प्रत्यभिज्ञा दर्शन में ‘आभास’ सत्ता ही गई है।^२ प्रत्याभिज्ञा हृदयम् में भी “स्वेच्छया स्वभित्ती विश्वमुन्मीलयति” आदि कहते हुए यही स्पष्ट किया गया है कि यह शिव या आत्मा अपनी इच्छा से अपनी भित्ति पर अर्थात् स्वयं में समस्त विश्व का उन्मीलन करता है।

शिव, शक्ति और सृष्टि का अभेद

पूर्वोक्त तन्त्रों से स्पष्ट है कि प्रत्यभिज्ञादर्शन शिव, शक्ति और सृष्टि का अभेद स्वीकार करता है। तत्रालोक से भी इस मत का समर्थन होता है। उसमें स्पष्ट उल्लेख है कि समस्त सृष्टि या विश्व शक्तिसम्पन्न उस परम तत्त्व शिव में उसी प्रकार स्थित है, जिस प्रकार समुद्र में तरंग स्थित रहते हैं।^३ इस सम्बन्ध में तत्रालोक की सीमाओं का सार यह है कि सृष्टि या विश्व में जो कुछ भी दृष्टिगोचर और अनुभव होता है, वह सब उसी परम तत्त्व शिव (आत्मा) का शक्ति-प्रसार है। तथा वह सब में सदैव एक सत्त्व व्याप्त रहता है।^४ ऐसा कोई पदार्थ या अनुभव नहीं है जो उससे रहित हो।^५ अतः उस परम ज्योति शिव या आत्मा से विभिन्न होने के कारण विश्व को भी निरूप प्रकाश रूप माना गया है।

१ तत्रालोक, भाग २, पृष्ठ ५३-५४।

२ प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, पृष्ठ ५, ६।

३ इश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १५३।

४ तत्रालोक, भाग २, पृष्ठ १४७,

५ गरी, भाग १, पृष्ठ १३१-१३४।

मूल तत्त्व शिव (आत्मा) से ३६ तत्त्वों का विकास

प्रत्यभिज्ञादर्शन के अनुसार जब शिव अपनी शक्ति से सृष्टि का आविर्भाव करने की इच्छा करता है, तब उससे ३६ तत्त्वों का विकास होता है। वे तत्त्व निम्नांकित हैं:—

शिव, शक्ति, सदाशिव, ईश्वर, सद् विद्या, माया, काल, नियति, कला, विद्या, राग, पुरुष, प्रकृति, बुद्धि, अहंकार, मन, पांच ज्ञानेन्द्रियां, पांच कर्मेन्द्रियां, पांच तन्मात्राएं (शब्द स्पर्श, रूप, रस, गंध) तथा पांच स्थूल भूत (आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी)।

इनमें 'शिव' तत्त्व मूल तत्त्व होने के कारण समस्त विश्व का लपटा एवं सर्व-व्यापक है तथा केवल अहं द्वारा ही उसका अनुभव किया जा सकता है।^१ शक्ति शिव का अभिन्न अंग होने के कारण अपनी पृथक् सत्ता से हीन मानी गई है, परन्तु उसके पूर्वोक्त पांच रूपों से ही शिव भी पांच रूप धारण करता है। यथा—

“चित्प्राधान्ये शिवतत्त्वम्, आनन्दप्राधान्ये शक्तिरतत्त्वम्, इच्छाप्राधान्ये सदाशिवतत्त्वम्, ज्ञानशक्तिप्राधान्ये ईश्वरतत्त्वम्, क्रियाशक्तिप्राधान्ये विद्यातत्त्वम् इति।”^२

अर्थात् वह शिव चित् शक्ति की प्रधानता रहने पर शिव तत्त्व, आनन्द शक्ति की प्रधानता रहने पर शक्ति तत्त्व, इच्छा शक्ति की प्रधानता होने पर सदाशिव तत्त्व, ज्ञान शक्ति की प्रधानता होने पर ईश्वर तत्त्व तथा क्रिया शक्ति की प्रधानता होने पर सद् विद्यातत्त्व कहलाता है। इसीलिए स्वच्छदतंत्र (भाग ५ व ५३५) में शक्ति तत्त्व को समस्त विश्व का आधार, सूक्ष्म तथा अनृत रूप बतलाया गया है। जिस प्रकार 'अहं' (मैं) से शिव तत्त्व का अनुभव होता है, उसी प्रकार “अहमस्मि” (मैं हूं) से शक्ति तत्त्व का अनुभव होता है। शिवदृष्टि (पृष्ठ ६६) में यह स्पष्ट किया गया है कि शिव और शक्ति दोनों तत्त्व पृथक्-पृथक् वर्णित होने पर भी वास्तव में पृथक् नहीं हैं।

शिव-शक्ति से नाद रूप में उत्पन्न तत्त्व सदाशिव कहलाता है। संसार का उन्मीलन और प्रलय उसीका एक रूप है।^३ इस सदाशिव तत्त्व का अनुभव 'अहमिदम्' (अहं=शिव+इदम्=विश्व) से होता है। चौथा तत्त्व 'ईश्वर' विश्व के उन्मेष का

१ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १६६।

२ तत्रसार, पृष्ठ ७३-७४।

३ ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १६४-६५

द्योतक है। तथा उसमें "हवमह" (यह मैं हूँ) का अनुभव होता है।^१ इस प्रकार ईश्वर तत्त्व में शिव गीए हो गया है तथा विश्व को प्रधानता मिल गई है। पञ्चम "सद विद्या" तत्त्व के विषय में मृगेन्द्रनय (१/१६८—६९) में उल्लेख है कि "समस्त पदार्थ-ज्ञानोपरान्त जिस शक्ति द्वारा अणु जीव को परमेश्वर का बोध होता है, वही सद विद्या है।" इस तत्त्व के द्वारा "अहमिदमस्मि" (मैं यह विद्य हूँ) का बोध होता है। इस प्रकार इस तत्त्व में उदय तथा प्रलय दोनों को स्थान मिला है।

पूर्वोक्त पाँच शुद्ध तथा अमेरु तरवों के पश्चात 'माया' तत्त्व का स्थान है, जो शेष समस्त अशुद्ध एव भेद-तरवों को प्रापृत करता है। यह तत्त्व शिव से अभिन्न होने पर भी भेद-पूर्ण समस्त सृष्टि को ज-म देने का मूल कारण है।^२ जीव चित शक्ति के प्रकाश को इस 'माया' तरव के आवरण के कारण ही दृढय-गत करने में असमर्थ रहता है।^३

सातवीं 'कला' तरव माया-जय अणुकार में जीव को क्रिया एवं ज्ञान के लिए अल्प प्रकाश प्रदान करता है। विद्या नामक आठवीं तरव इस कला तरव से उत्पन्न होकर बुद्धि में भावों के प्रतिबिम्ब उपस्थित करता है तथा उसका ज्ञान देता है। नववीं 'राग' तरव सभी प्रकार के योग्य पदार्थों में गुणों का आरोपण करता तथा बिन् शक्ति आदि के प्रति अभिलाषा जगाता है। माया-जय कला से उत्पन्न 'काल' नामक दसवीं तत्त्व जीव एवं क्रिया की सीमा निर्धारित करता है। ग्यारहवीं तरव नियति काय कारण की घोषना करता है।^४

जब प्रथम पाँच शुद्ध तरवों वाला आत्मा माया में निपति तक के षट् कर्तुकों या आरुह अर्थों द्वारा आकृष्ट होकर सीमित हो जाता है, तब उसे अणु या मुख्य की गता

१ ईश्वर ३ "मित्रविमर्शनी" भाग २, पृष्ठ १८८-८९

२ मित्रविमर्श भाग १, पृष्ठ ५०

३ वही भाग १ पृष्ठ १२०

४ ईश्वर ३ "मित्रविमर्शनी" भाग २, पृष्ठ १९१

५ मित्रविमर्श, भाग १, पृष्ठ १६०-६१

प्राप्त होती है। 'जीव' या 'प्रमाता' भी उसीके अन्य नाम हैं।^१ सत रत्न और मय के साम्य रूप को प्रकृति नामक तेरहवां तत्त्व कहा गया है, जो बुद्धि से पृथ्वी तत्त्व के शेष २३ तत्त्वों को उत्पन्न करता है।^२

जीव और उसका बन्धन तथा मोक्ष

आत्मा या शिव जो मूल तत्त्व है, प्रथम पांच तारों तक शुद्ध तथा स्वतंत्र रूप में अपना विस्तार करता है।^३ किन्तु, जब वह स्वेच्छा पूर्वक बड़े तत्त्व से ग्राह्य तत्त्व तक के षट् कचुकों या आणव मलों से प्राप्य हो जाता है, तब वह बन्धन में पड़कर विभिन्न जीवों का रूप धारण करता है। पूर्वोक्त षट् मलों को पात कहते हैं। अतः उनसे आवृत जीवात्मा ही पशु भी कहलाता है। वह शेष २३ तत्त्वों तक सीमित रहकर जब तक स्वयं को सांसारिक क्रियाओं का गर्त मानता रहता है, तब तक वह 'पशु' बना रहता है, किन्तु जब वह शांभय, शाक्त या आणव उपायों से 'शिवोऽहम्' (मैं शिव हूँ) का अनुमान करने लगता है या विकल्प रूपी दर्पण में आत्म-रूप का साक्षात्कार प्राप्त कर लेता है, तब वह मुक्तावस्था में पहुँचकर स्वयं पशुपति या 'शिव' रूप को प्राप्त होता है।^४

शिवत्व-प्राप्ति की अवस्थाएँ

जीव को इस शिवत्व की प्राप्ति पांच अवस्थाओं में होती है। ये अवस्थाएँ हैं—
 १. जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति, तुरीय तथा तुरीयातीत। प्रथम अवस्था में जीव प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण और प्रमा से युक्त होकर जड़-चेतन-मय विश्व के विभिन्न विषयों की बालेन्द्रिय-जन्य ज्ञान स्थिति में रहता है। दूसरी अवस्था में उसमें विकल्पात्मक स्थिति तथा प्रमाण की प्रधानता रहती है। तीसरी अवस्था में वह आत्मा मात्र की स्थिति में विश्रान्त पाता है। चौथी अवस्था में वह जीव या प्रमाता केवल प्रमात्मक रूप को प्राप्त कर लेता है, किन्तु इसमें भी जीव के साथ 'प्रमा' शेष रह जाती है। पाचवी अवस्था में जीव पूर्ण शुद्ध

१ तंत्रालोक भाग ६, पृष्ठ १६५

२ गही, भाग ६, पृष्ठ ७७-१८१

३ गही, भाग २, पृष्ठ २५१-२५३

एवं सर्वातीत होकर 'आत्मा' रूप में स्थित निम्न शिवरूप को प्राप्त होता है और तत्कार के वर्धन से मुक्त होकर पशु से पशुपति या 'शिव' बन जाता है।^१

जीव का चरम लक्ष्य

पूर्वोक्त अनुशीलन से स्पष्ट है कि प्रायश्चित्ताभ्यास के अनुसार जीव, ब्रह्म और शिव एक हैं—घटित हैं—उनमें कोई भेद नहीं है, केवल मासिक मर्तों से आवृत्त होकर पुरुष से श्रेष्ठोपपन्न २३ तारों का बाह्येन्द्रियों द्वारा शोष करने के कारण शिव का आत्मा जीव या पशु का रूप धारण करता है। इन पशुरूप का त्याग कर तुरीयातीत अवस्था में शिवरूप को प्राप्त करना जीव का चरम लक्ष्य है, जो आनन्द की पूर्ण अभिरूपा है। यह अवस्था इच्छा, ज्ञान, क्रिया के विभेद का शोष होने पर 'शिवोऽहम्' की स्थिति में ही जीव को प्राप्त होती है। अतः शाराव रूप में यह कहा जा सकता है कि 'शिवोऽहम्' की स्थिति को प्राप्त करना जीव की विरह-माया का चरम लक्ष्य है।

२ सिंहायत दर्शन या और शैव मत

कलचुरी के राजा विजयल से मन्त्री 'बल्लभ' ने 'बलाव पुराण' लिखकर इस मत का प्रचार किया। कर्नाटक प्रदेश इस मत का प्रमुख क्षेत्र है। इस मत के अनुयायी शिव-विना की पूजा ही नहीं करते, बल्कि उसे गले में भी धाते रहते हैं। इतीहित के सिंहायत कहलाते हैं।

इस मत को सैद्धांतिक दृष्टि से 'शक्ति-विशिष्टाद्वैतवाद' मान दिया गया है। "भेदानेदं" अथवा "द्वैताद्वैत" दर्शन भी इस मत के अन्य नाम हैं।^२

सिंहायत दर्शन में शिव को सूक्ष्म-रूप, शक्ति-विशिष्ट तथा शून्य एवं सूक्ष्म समस्त विरह का परम कारण माना गया है। उसने सर्वप्रथम विभर्तों का इच्छा शक्ति का प्रादुर्भाव होता है। यह विमलशक्ति 'सूक्ष्म विभर्तितमिका शक्ति' कहलाती है। शिव रूप में यह लयतता से युक्त रहती है तथा अधिष्ठाता रूप में सबकतुरब से युक्त मानी जाती है। सृष्टि का विकास करनेवाले त्रिगुण इसी शक्ति में अन्तर्निहित रहते हैं।

१ तन्त्रालोक, भाग ७, पृष्ठ ११७ से १२८ तक।

२ देखिए, ए. ई. एच. कुक थाफ बीर शैविज्म—टा० नदीमठ, पृष्ठ ६६-६७

जीव शिव का अंश है, जो स्थूल चिदचिदात्मिका शक्ति से विशिष्ट माना गया है। उन प्रकार शिव (जो अंशी है) और जीव (जो अश है) में केवल सूक्ष्म और सूक्ष्म या भेद है, जो शिव की अभिन्न विमर्श शक्ति से प्रादुर्भूत है। यह विमर्श शक्ति, जिसका दूसरा नाम इच्छा शक्ति भी है, ज्ञान शक्ति को उत्पन्न करती है तथा ज्ञान-शक्ति से विद्या-शक्ति का प्रादुर्भाव होता है। यों शिव और शक्ति दोनों सगस्त चराचर जगत् का क्रमशः निमित्त तथा उपादान कारण बनते हैं।^१

लिंगायत दर्शन के अनुसार शिव, जीव तथा जगत् तीनों मत्त हैं एवं तीनों में कोई मूल भेद नहीं है। जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, शिव ही अपनी अभिन्न शक्ति के स्फुरण से अंश-रूप में जीव और जगत् का रूप धारण करते हुए अंशी भाव से सर्वत्र व्याप्त रहते हैं। अंश रूप जीव को अशी रूप शिव में लय होने के लिए 'भक्ति' से 'मेव्य' पर्यन्त पद सोपानों को पार करना पड़ता है।^२ अन्तिम सोपान पर पहुँचकर जीव शिव में अभेद रूप में लय हो जाता है। शिव और जीव की यह अभेदता या एकता कर्म और ज्ञान की साधना से प्राप्त होती है। अतः लिंगायत दर्शन जगत् की सत्यता का प्रतिपादन करता हुआ वीरता-पूर्वक ज्ञान और कर्म की साधना के प्रवृत्तिमार्ग का समर्थन करता है तथा शिव में लय होने को जीव का चरम लक्ष्य मानता है। शिव और जीव का यह एकाकार होना ही लिंगायत दर्शन में प्रतिपादित वह मुक्ति है जो शिव की कृपा से ही संभव है।

३ शैव सिद्धान्त

'शैव सिद्धान्त' के नाम से प्रसिद्ध इस दर्शन का विकास तमिल प्रदेश में प्रचलित शैव मत के विचारकों ने किया। शिव की इस दर्शन में ससार का मूल कारण, शक्ति को उनकी सहायिका तथा महामाया या बिन्दु को ससार का उत्पादन कारण माना गया है। प्रारम्भ में शिव शक्ति के साथ लयावस्था में रहते हैं, किन्तु सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरो-भाव तथा अनुग्रह नामक अपने पाँच कृत्यों के सम्पादनार्थ वे लयावस्था से क्रियावस्था में आते हैं। उनके साथ सृष्टि का उपादान कारण होने कारण बिन्दु या महामाया का भी विवृति, प्रतिष्ठा, विद्या, शान्ति और शान्त्यातीत नाम ७ पाँच आस्थाओं में विभाजित होता रहता है। शान्त्यातीत अवस्था में पहुँचकर महामाया लयावस्था को प्राप्त हो जाती

१. ए हेण्ड बुक आफ जैविज्म, डॉ० नदीमठ, पृष्ठ ६६-६७

२. वही, पृष्ठ ६

है।^१ दस्तुत यह बताया गया शिव की शक्ति का ही यह रूप है, जिसके द्वारा ये सृष्टि के विनाश और विलय में अपनी चेतना एवं निरिकार शक्ति की घटावता से प्रवृत्त होते हैं।

इस दशन में शिव को पति भी कहा गया है। जब वह सृष्टि कर्म में प्रवृत्त होता है तब जीव और मत्ता की उत्पत्ति होती है, जिन्हें क्रमशः पशु तथा पाश की संज्ञा दी गई है। जीव जब तक प्राणव, काम तथा मायीय नामक तीन प्रकार के मलो से युक्त पाशों से घावृत रहता है, तब तक वह 'पशु' कहलाता है, किंतु जब उनसे मुक्त हो जाता है तो शिव-रूप में स्थित हो जाता है—पति और पशु का भेद मिट जाता है। किन्तु इस स्थिति की प्राप्ति करने के लिए शिव का अनुग्रह जिसे शक्तिपात कहते हैं, आवश्यक होता है। इसीलिए इस दशन में भक्ति को महत्त्वपूर्ण स्थान मिला है। ३६ तत्त्व इस दशन में भी स्वीकृत हुए हैं, किंतु उनका विकास शिव की माया शक्ति से शुद्ध तथा अशुद्ध दो रूपों में माना गया है।^२ शिव सिद्धान्त में स्थान पानेवाली यह माया वेदान्त की माया के समान मिथ्या न होकर नित्य और शिव से अभिन्न स्वीकार की गई है।^३

४ नकुलीश (लकुलीश) या पाशुपत दर्शन

पाशुपत दर्शन में शिव को पशुपति की संज्ञा दी गई है तथा उन्हें समस्त विश्व का 'कारण' समझाया गया है। 'कारण' के अतिरिक्त इस दर्शन में काम, योग, विधि तथा दुष्कान्त नामक चार अथ पदार्थ भी माने गए हैं।

'काम' के पशु, कला तथा दिवा नामक तीन भेद हैं। यह पदार्थ पूर्णतः कारण के अंगीण है। योग और विधि क्रमशः पदार्थ के साधक व्यापार तथा जीव एवं ईश्वर के सम्बन्ध-रहित हैं और उनके द्वारा समस्त जगत् की निवृत्ति ही 'दुष्कान्त' कहलाती है, जिसका दूसरा नाम मोक्ष भी है।

'जीव' शिव का एक अंग है जो स्वतन्त्रता पूर्वक अपने अंगों में लय रहता है। किंतु जब वह 'पाश' से बाधित हो जाता है तो पशु कहलाने लगता है। उसकी दो

१ पर्याप्त, साधन क, में 'तत्रिक दृष्टि' लेख। लेखक—गोपीनाथ कपूर।

२ The Idea of good in shaiva siddhanta page, 1-8

३ सर्वदर्शन सत्रह—ब्रह्मेश्वर प्रेस, स. १७८२, पृष्ठ १६०-६१

कोटियां मानी गई हैं— सांख्यन तदा निरंजन । प्रथम अवस्था में यह 'शरीर'—विशिष्ट होता है और द्वितीय अवस्था में शरीर के बन्धन से मुक्त रहता है । अविद्या, कर्म तथा माया नामक तीन वे पाश या मल हैं, जो जीव को बंधाए रखते हैं । जब जीव 'पाश' से मुक्त होने की कामना लेकर पशुपति से चित्त के द्वारा अपना योग स्थापित करता है तथा भस्म, उपहार, जल आदि के द्वारा अपने समस्त दुखों का अन्त करने में मग्न होता है, तब वह पाशमुक्त होकर पशुपति से अभिन्न होने का अनुभव करता हुआ शिव-रूप में स्थित हो जाता है । पशुपत दर्शन के अनुसार यही जीव की मोक्ष-वस्था है ।^१

५- रसेश्वर दर्शन

'सर्वदर्शन-संग्रह' में इस दर्शन का संक्षिप्त उल्लेख मिलता है । इस दर्शन में शिव को परमानन्ददाता, परम ज्योति स्वरूप तथा अविश्लेष्य वस्तु माना गया है । जीव को उसके इस स्वरूप का अनुभव होते ही समस्त कर्म-बन्धनों से मुक्ति प्राप्त हो जाती है ।^२ इस दर्शन की साधना में शरीर को ब्रह्म या शिव के साक्षात्कार के योग्य दिव्य बनाने के लिए पारव या रस को, जो शिव का वीर्य माना जाता है, महत्त्व-पूर्ण स्थान मिलता है । परन्तु इस दर्शन का सिद्धान्त-पक्ष अधिक स्पष्ट तथा पुष्ट नहीं है । कुछ विद्वान तो इसे शिव के स्वरूप का विवेचन करनेवाले दर्शनों में स्थान देना उचित भी नहीं समझते ।

निष्कर्ष

पुर्वोक्त अध्ययन के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि दर्शन में शिव को पूर्ण ब्रह्म के रूप में स्वीकार किया गया है । समस्त सृष्टि उन्हीं की अभिव्यक्ति मानी गई है । वे निर्विकार तथा शून्य रूप होते हुए भी समस्त जगत् का सृजन पालन एवं संहार करते हैं । वे अनादि, अखण्ड, अमृत तथा परम ज्योतिमय एक ऐसा परम तत्त्व हैं, जिससे ३६ तत्त्वों के रूप में आविर्भाव-प्रपञ्च पैदा होता है । शक्ति और जीव उनसे भिन्न नहीं हैं । इच्छाशून्य होने पर वे शक्ति और जीव को आत्म-लय करने निर्विकार तथा सून्यावस्था में रहते हैं, किन्तु जब-जब इच्छा का स्फुरण होता है, तो

१ देखिए, सर्वदर्शन संग्रह, द्वितीय संस्करण, १६२८ ई०, लेखक-सायण माधव, पृष्ठ ६२-६४

२ देखिए, सर्वदर्शन संग्रह, पृष्ठ ८३ ।

वे ३६ तत्त्वों में व्यक्त हो जाते हैं। जीव उन्हीं शिव का एक रूप है तथा जगत भी उन्हीं की एक विराट् अभिव्यक्ति है। शैव दर्शन के अनुसार जीव और जगत का अपना स्वतंत्र अस्तित्व न होते हुए भी वे दोनों मिथ्या या असत्य नहीं हैं, क्योंकि सदैव शिव के अनन्त ही उनका सृजन और संहार या प्रलय होता रहता है। वेदान्त में जीव और ब्रह्म की अद्वैतावस्था का प्रतिपादन करने के लिए संहार को माया-जन्य और मिथ्या बतलाया गया है, साथ ही मिथ्या जगत की प्रतीति करानेवाली माया भी उसके अनुसार मिथ्या है, किन्तु शैव दर्शन में माया सदैव शिव का ही एक तत्त्व है। अतः वह मिथ्या नहीं है। वेदान्त का ब्रह्म जीव से अभिन्न है किन्तु जगत को मिथ्या मानने के कारण जीव की जागतिक सत्ता को भी मिथ्या माना गया है। शैवदर्शन जगत को भी शिव ही मानता है। अतः उसमें जीव शिव से ही अभिन्न नहीं है, जगत से भी अभिन्न है तथा जगत् शिव से अभिन्न है। यों भेद की प्रतीति मात्र होती है मूलतः तीनों अभिन्न तथा अभेद एक ही सत्ता हैं। शङ्कराचार्य के अद्वैतवाद में जगत को माया-जन्य और मिथ्या मानने के कारण उससे जीव को सहास लेना पड़ता है किन्तु शैवदर्शन में सन्पास की आवश्यकता नहीं पड़ती। केवल 'ब्रह्मा' का आत्म-ज्ञान से क्षय होने पर शिवत्व शेष जाग्रत हो जाता है और ऐसी स्थिति में संहार में रहते हुए भी मोक्ष की अखण्ड आनन्द-मय स्थिति समर-सता को भोगा जा सकता है। अतः शैवदर्शन विरक्ति मूलक नहीं है, एक अनुरक्ति-मूलक दर्शन है—उसमें जगत् के निषेध की नहीं, भोग की स्वीकृति निहित है।

● श्री रामवल्लभ सोमाजी

ब्राह्मणवाड़ के गुहिल राजा : एक ग्रंथ-प्रशस्ति

आमेर शास्त्र भंडार जयपुर में सप्तमंश का "प्रद्युम्नचरित" नामक एक ग्रंथ संगृहीत है। इसकी ३ प्रतियां यहां विद्यमान हैं। इस पुस्तक की प्रारम्भ में की गई प्रशस्ति बड़ी महत्त्वपूर्ण है। इसमें ब्राह्मणवाड़ के गुहिलवंशी शासक भल्लिल और भालवे के शासक बल्लाल का उल्लेख है। ऐतिहासिक दृष्टि से यह प्रशस्ति अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है।

महाराजल समरसिंह के वि० सं० १३३१ के लेख में "गुहिलवंशमपात शाखम्"^१ वर्णित किया है। इस बात की पुष्टि हाल ही में बागड़ से गुहिल वंशी राजाओं के लेखों से हो गई है, जिससे ज्ञात होता है कि मेवाड़ में राज करनेवाले गुहिलवंशी शासकों के अतिरिक्त बागड़ में भी इसी वंश के कुछ शासक लगभग ७ वीं शताब्दी से ही राज कर रहे थे। हर्ष संवत् ४८ के एक दानपत्र में जो राजा भाबि-हित का है, उसे "गुहिलपुत्रान्वये सकलजनमनोहरः"^२ कहा है। इसी प्रकार का उल्लेख राजा बाभट्ट के दानपत्र में भी है। उसमें भी "गुहिलनराधिपवंशे गुणमलिनगणकिरण-रञ्जित" आदि उल्लेखित है। मेवाड़ में गुहिलवंशी राजाओं का सबसे पहला लेख शीलादित्य का सामोली ग्राम का है जो वि० सं० ७०३ का है। ये उपरोक्त लेख भी लगभग इसी शताब्दी के आसपास के हैं और इनमें की गई वंशपरम्परा मेवाड़ के राजाओं की वंशपरम्परा से भिन्न है। अतएव प्रतीत होता है, गुहिल या गुहदत्त का समय जो ओझाजी ने मेवाड़ के इतिहास में माना है, उससे भी बहुत पहले होना चाहिये।

१. भावनगर इन्सक्रिप्शन, पृ० ७४। इसकी पूरी पंक्ति इस प्रकार है—

प्रत्यर्थिवामनयनानयनानुधारा संवर्धितः क्षितिभूता शिरमि प्रसूतः ।

य. कुंठितारिकरवालकुठारधारस्तं ब्रूहे गुहिलवंशमपात शाखम् ॥

२. इपिग्राफिया इंडिका vol. 35. part II एव vol. 34, page 160-62.

“नगर” ग्राम से प्राप्त वि० सं० ७७६ के लेख में गुहिलवंशी^१ शासकों का उल्लेख है। इसे चान्सू के लेख से मिलाने पर ज्ञात होता है कि उक्त सबत तक उस वंश में कई शासक हो चुके थे जो भी भट्टवंश के वंशज थे जो गुहिल वंशी थे। अतएव इस वंश की कई शाखाएँ होना भी निश्चित है। ब्राह्मणवाड में, जो बागड से लगा हुआ है, गुहिल वंशी शासक रहे हों तो कोई आश्चर्य नहीं। दुर्भाग्य से इस प्रशस्ति में इस वंश के ग्रन्थ शासकों का उल्लेख नहीं हुआ है। इसका रचना काल वि० सं० १२०२ और १२०८ के मध्य है। यद्यपि इसमें मालवे के शासक बल्लाल का उल्लेख है जो उक्त सबत में हुआ था। अतएव निश्चित है कि इस सबत के आसपास बागड से लगे इलाके में गुहिलवंशी शासक राज्य कर रहे थे। इस राजा का बागड में १२ वीं शताब्दी से राज्य करनेवाले भट्टवंश वंशी गुहिलराजाओं से सम्बन्ध रहा प्रतीत नहीं होता है। ये राजा तो मालवे के इगोदा से^२ बागड में आये थे।

प्रष्टुन्नचरित की इस प्रशस्ति में इस गुहिलवंशी राजा का उल्लेख मात्र है। इसे परमार राजा बल्लाल का^३ सामन्त राजा वर्णित किया है। बल्लाल के सम्बन्ध में परमारों की वंशावली में पूरा वर्णन नहीं है। इसी कारण पुराणविद् श्री कीलहान इसे अज्ञात वंशी मानते हैं तथा श्री सी० घी० बेंच ने इसे जयदमा या शिरद माना माना है। किंतु इस ग्रन्थ की प्रशस्ति में इसे रणखल का पुत्र स्वरूप उल्लेखित किया है। अतएव मालवे के इतिहास में उल्लेखित अस्पर्धता बुर हो गई है। इसने बल्लाल और अणोरज के युद्ध करने का भी उल्लेख है। खन्व इत घटना के अध्ययन के पूर्व मानना की पुनः घटनाओं पर इतिहास डालना आवश्यक है।

१ जर्नल आफ राजस्थान इन्स्टीट्यूट ऑफ हिस्टोरिकल रिसर्च, vol III, No 3, पृ० ३३

२ इगोदा के लेख में राजा वृन्धीपाल त्रिदुषपाज और विजयपाल का उल्लेख है। यह लेख वि० सं० ११६० का है। इस परिवार के सूरपाल का लेख वि० सं० १२१२ का और अमृतपाल का वि० सं० १२४२ का दानपत्र बागड क्षेत्र से मिला है।

३ नाक्षत्रवाड ग्राम पट्टण ।
अरिणरणाड सेनादल बट्टण ।

परमार राजा नरवर्मा के समय से ही मालवा की स्थिति बड़ी संकट पूर्ण हो गई थी। अजमेर के चौहान और गुजरात के सोलंकी दोनों ही मालवा की ओर दृष्टि लगा रहे थे। चौहान राजा अजयराज^१ ने मालवे पर आक्रमण करके नरवर्मा को हराया भी था। किन्तु गुजरात के सोलंकीयों के निरन्तर आक्रमण से मालवे की शक्ति को बड़ा भारी धक्का लगा। बालुक्य जयसिंह ने यशोवर्मा को बन्दी बना लिया एवं मालवा का अधिकांश भाग अपने राज्य में मिला लिया। यह घटना वि० सं० ११६० के आसपास^२ सम्पन्न हुई थी। इसी समय का इंगोदा का लेख मिला है जिसमें गुहिलवंशी शासक अपने आपको "परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वर" घोषित करते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि इस काल में परमारों का राज्य कालीसिंधु के आसपास एक छोटे से भूभाग पर ही रह गया था। सिद्धराज जयसिंह की मृत्यु के बाद कुमारपाल उसका उत्तराधिकारी हुआ। उसे हराकर आइड़ को राज्य बिलाने का पडयंत्र कुछ सौमावर्ती राजाओं के सहयोग से किया गया। इनमें उल्लेखनीय अजमेर के चौहान राजा अणोरराज, ब्राह्म का परमार राजा विक्रमसिंह और नाडोल का राजा रायपाल आदि थे। वि० सं० १२०१ के आसपास ब्राह्म के निकट युद्ध में अणोरराज की हार हुई और कुमारपाल ने ब्राह्म और नाडोल के शासकों को परित्यक्त कर दिया^३ और वहाँ दूसरे शासक लगाये। इसी समय के लगभग बल्लाल ने मोका पाकर मालवे पर अधिकार कर लिया।

जो भुंजइ-अरिण खय काल हो
रणधोरिय हो सुअहो बल्लाल हो ।
जासु भिन्नु दुज्जण मण-सल्लणु
खत्तिउ गुहिल उत्तु जहिं भुल्लणु ॥

१ अरली चौहान डाइनेस्टीज, पृ० ३८-३९ ।

२, "नवपद लघुवृत्ति" नामक एक ग्रंथ की प्रशस्ति में सिद्धराज जयसिंह को "अवन्तिनाथ" की उपाधि के साथ उल्लेखित किया है जो वि० सं० ११६२ की है। अतएव उक्त विजय इसके पूर्व अवश्य सम्पन्न होनी चाहिये (हिस्ट्री आफ नोदर्न इंडिया फ्रोम जैन सोर्सेज, पृ० ११२) ।

३ इपिग्राफिया इंडिका, भाग ८, पृ० २००। अरली चौहान डाइनेस्टीज, पृ० ५२। वि. सं. १२०१ के कुमारपाल के सिद्धेश्वर के दानपत्र में उसे शाकम्भरी भूपाल की उपाधि दी

इस प्रशस्ति में बल्लाल के पिता का नाम रणधीर या रणधवल दिया है। यह उदयादित्य का पुत्र रहा प्रतीत होना है। कथाओं में वर्णित है कि उदयादित्य के दो रानियाँ थीं—(१) बाघेली और (२) सोलकिनी। बाघेली प्रेमपात्र थी। अतएव उनके पुत्र रणधीर या रणधवल को युवराज बना दिया और दूसरे पुत्र जगदेव को मालवा छोड़ना, पडा आदि आदि। इस कथा में ऐतिहासिक सार कितना है यह बतलाना कठिन है किन्तु उतसे उदयादित्य के रणधीर नाम का एक पुत्र होना सिद्ध होता है। बल्लाल सम्भवतः इसी का पुत्र था।

प्रस्तुत प्रशस्ति में बल्लाल के साथ अर्णोराज के युद्ध करने का उल्लेख है। यहाँ अर्णोराज के लिये "कालहन्ध" शब्द उल्लेखित किया है। जो उल्लेखनीय है। आलुष्य प्रशस्ति में और साहित्यिक साधनों के आधार पर बल्लाल को एक प्रबल शासक वर्णित किया है। प्रभास पाटा के लेख में उसे धारा का पति बतलाया है। द्रुपद्यय-काव्य में उसे उज्जैन आदि का स्वामी बतलाया है। बडनगर की कुमारपाल की प्रशस्ति और आधू की प्रशस्तियों में उसे 'मालवपति' नामसे उल्लेखित किया है। अतएव प्रतीत होता है कि उसने मालवा को युवराज के राजाओं के अधिकार से मुक्त करालिया था। बौद्ध के वि० स० ११२६ के लेख में तिव्वराज जयसिंह का उल्लेख है। किन्तु वि० स० १२०२ के लेख के अंश में आलुष्य शासको का उल्लेख

हुई है। यथा— 'श्री मज्जयिम्विहदेवपादानुध्यातपरममहाराजमहाराजाधिराजपरमेश्वर-
निलजुलबिकनरुण गणनिर्जितशक्तिमगभुपाश्रीमकुमारपालदेव — अथएव यह घटना
इस वषत के पूर्व अवश्य हो जानी चाहिय।

१ काव्यकृत- रासनाला, भाग १, पृ० १७६ एव परनाठ शदर्पण, पृष्ठ ७८।

२ जो मुजद-प्रणि रय काल हो।
रणधीरिय हो मुहो म लाल हो ॥

३ श्रीमद्वीरकुमारपालनृपतिस्तद्रज्यसिद्धान्तम्।
आचक्राम भटित्युचिन्त्यनहिमा बल्लालधराधिप ॥१॥

४ रासनालमालवेश्वरशिर पदेन यश्चाहर-
बलीलायकनसग्रह्यतन्निनी चोत्स्यराजान्वय ॥१५॥

नहीं है । अतः प्रतीत होता है कि इस घट्ट के आगवाग यात्री १२०२ वि० में इसे गुगल यात्रों से जीत लिया था । इसके पश्चात् अर्णोराज के साथ इसका युद्ध हुआ ही । चीहान लेखों में प्रबन्ध इसका उल्लेख नहीं है । द्वायश्रय काव्य से प्रकट होता है कि दोनों शासकों ने सम्मन्वित हो कर गुजराना के राजा पर आक्रमण किया था । यह घटना वि० सं. १२०५ के लगभग हुई थी । प्रतीत होता है कि इसके पूर्व अवश्यमेव एक बार अर्णोराज और गल्सान के मध्य युद्ध हो चुका था । इससे पश्चात् इसे अर्णोराज ने अपनी महत्प्रतापीयों के लिये सहायक बना लिया प्रतीत होता है । क्योंकि कि अब नाटोल और आबू के शासक वि० सं० १२०६ के समय को अनुसार उतते नहानक नहीं रहे थे । द्वायश्रय काव्य से ही प्रकट होता है कि जब कुमारपाल अर्णोराज के विरुद्ध ^१ अभियान की तैयारी कर रहा था उस समय उसे सूचना दी गई कि गल्सान भी सेना सहित आरहा है तो उसने अपने सामन्त विजय और कृष्ण को लगाये आदि-आदि । इसके पश्चात् की घटना की इसमें चर्चा नहीं है । इसपर और शोध लिया जावे तो और कई घटनायें प्रकाश में आ सकती हैं ।

इस ग्रंथ का रचयिता सिंह नामक कोई विद्वान था, जो इसे अपूर्ण अवस्था में छोड़ गया, जिसे सिंह नामक एक विद्वान ने पूर्ण किया था ।

१ द्वायश्रयकाव्य, XVI, श्लोक ८ ।

२ कुमारपाल के पाली भंग का प्रकरण "पचाशकप्रकरणवृत्ति" नामक एक हस्तलिखित ग्रंथ, जो जैसलमेर मण्डार में संग्रहीत है, उल्लेखित है । यह प्रशस्ति वि० सं १२०७ की है । इस में स्पष्टतः उल्लिखित है कि जब पाली भंग हुआ तो वह लेखक बुद्धि पुस्तक को लेकर अजमेर चला गया—

सप्तोत्तरसूर्यगते विक्रमसंवत्सरोत्त्वजयमेरो ।

पालीभंगे बुद्धितं पुस्तकमिदमग्रहीततदनु ॥

चिचौड़ के लेख में इस घटना का उल्लेख है, जो वि० सं० १२०७ का है ।

३ द्वायश्रयकाव्य, XIX, श्लोक ६७-६२ ।

प्रशस्ति का प्रश्न इस प्रकार है —

घत्ता

घातसु सविकल्तहि हियउ मनेल्लहि मज्झु बयणु इयदिठु करहि ।
 हेउ मुणिवत बसे कहिय विसेसे, कव्यु किय त तुहु करहि ॥ १ ॥
 सा मलधारि देउ मुणि-पुगणु । णं पच्चवव धम्म उन्नसमुववु ॥
 माहवचव घाति सुपसिद्धउ । जो लमदम-जम-णिपम-ममिद्धउ ॥
 तासु सीसु तय-तेय-दिवायह । यय तव-णिपम-सील-रणवावह ॥
 तवक लहरि भक्कोलिय परमउ । पर वायरण-पवर-वसरिउ पठ ।
 कामु भुवरा दूरतह वकिवि । ठिउ पच्छण्णु मयणु घासकिवि ॥
 अभयवदु एामेण भट्टारउ । सो बिहरन्नु पत्तु बुद्ध सारउ ।
 सस्तिर-गंदण-वरण-सच्छण्डउ । मठ-बिहार-जिण भवण खण्डउ ।
ब्राह्मणवाङ्मये एामे पट्टणु । धरि-खरणाह-तेणदल पट्टणु ।
 जो भुज्ज धरिण लय कालहो । रणघोरिय हो सुग्रहो बल्लाल हो ।
 कामु भिच्च, बुज्जण भण-हल्लणु । खलिउ गुह्यसि उत्तजहि भुल्लणु ॥

इस प्रशस्ति का पूरा मूल प्रश्न घातेर शास्त्र भट्टार के प्रशस्ति-संग्रह में विद्यमान है । यह अनेकांत के वर्ष १४ अक्ष-३-४ के पृष्ठ ११८/११९ पर भी प्रकाशित हुआ है । किंतु ऐतिहासिक दृष्टि से उपरोक्त भाग ही अधिक उत्प्रेक्षणीय है ।

वर्ष १८ अक्ष २

—१७२१, खजानेवालों का रास्ता
 जयपुर



कमलकान्ति श्रीवास्तव

आधुनिक हिन्दी कविता में व्यंग

आज इस बात पर सभी एक मत हैं कि हिन्दी का व्यंग शब्द अंग्रेजी सेटायर शब्द का पर्यायवाची है। यह एक व्यापक शब्द है जो अपने कनेयर में—श्लेष, परिहास, यक्रोक्ति, चाग्विदग्धता, व्यंजना तथा संदर्भ—विपर्यय आदि कीशलों को समाहित किये हुए है। इस व्यापकता के कारण ही अभी तक इसका अपना स्वरूप स्पष्ट नहीं हो सका है। भारतीय साहित्य शास्त्र में व्यंजना और यक्रोक्ति का तो व्यापक विवेचन मिलता है किन्तु हम लोग आजकल जिसे व्यंग कहते हैं, उस पर अलग से विचार नहीं किया गया है, यद्यपि हास्यरस के विवेचन में इसकी भी कुछ चर्चा आ जाती है। इसी कारण हिन्दी में व्यंग को परिहास से अलग करके देखने की प्रवृत्ति विकसित नहीं हो सकी। वास्तव में परिहास और व्यंग के स्वरूप में आंशिक साम्य तो है, किन्तु दोनों का क्षेत्र और सीमाएँ अलग हैं।

ब्राक्सफोर्ड इंगलिश डिक्शनरी के अनुसार व्यंग एक ऐसी रचना है जिसमें प्रचलित मूल्यताओं और बुराइयों पर, उनका मजाक उड़ाते हुये या गंभीरता से उनका विरोध करते हुये, आक्रमण किया जाता है।^१

इस प्रकार व्यंग घृणा अथवा विरोध प्रदर्शित करने का एक अस्त्र है। व्यंग का दूसरा रूप विपाक्त वचनों की चर्चा या मार्मिक चुटकियाँ भी हैं। इसमें हृदय की सहानुभूति का लेशमात्र स्पर्श न होने के कारण हास्य का उद्भव होना असम्भव है। यहाँ हंसी का स्थान क्रूरता ग्रहण कर लेती है। वास्तव में व्यंग सोद्देश्य होता है। इसके द्वारा कवि या लेखक सर्वव्यतिरेक या परिहास के द्वारा दण्ड देना चाहता है। अतः स्वभावतः उसमें कुछ चिड़चिड़ापन आ जाता है। मेरीडियो के अनुसार—‘यदि आप

हास्यारपण का इनका गजान उदित है कि उसमें भाव की विधागुता समाप्त हो जाय तो व्यापका हास्य व्यग की कोटि में आ जायेगा ।^१

व्यगकार की परिभाषा देते हुये मेरीडिय ने अमत्र सिखा है—व्यगकार/नैतिकता का ठेकेदार होता है । प्रायः यह सामाजिक कूडे—मरकट की घटोरनेवाला जमादार (भाडूवाला) होता है ।^२

निकोल ने कुछ नये ढंग से व्यग के स्वरूप को स्पष्ट करते हुये इस प्रकार कहा है—'व्यग इतना तिरु भी हो सकता है कि उसने ने हास्य की समता जानी रहे और भारीपन आ जाये । व्यग में लेखक की नैतिक चेतना सूख हो जाती है । उसने सहानुभूति, दया और उदारता के भाव समाप्त हो जाते हैं । वह मनुष्य के बाह्य स्वरूप या नाकृति पर घेरहम होकर चोट करता है । वह मनुष्य के चरित्र पर आक्रमण करता है । युग के रहन—सहन पर कठोरता से आघात करता है । क्षमा करना जानता ही नहीं ।'^३

डा० बरसाने लाल ने ठीक ही कहा है— व्यग की भाषा में गुदगुदी पन, चित्तना अधिक रहती है ।^४

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि व्यग परिहास से अलग अपनी अतिरिक्त रहता है । इसलिये यहाँ पर हास्य तथा व्यग के आपसी भेद का स्पष्टीकरण उपयुक्त प्रतीत होता है ।

डॉ० रामकुमार वर्मा ने 'रिमाञ्जन' एकांकी-संग्रह की भूमिका में पारचात्य साहित्य में उपलब्ध हास्य के पांच मुख्य रूप माने हैं—

(१) सैदायर (दिकृति) आक्रमण करने की दृष्टि से व्यंग्यरूपि की दिकृति कर उसमें हास्य उत्पन्न करना ।

(२) करीबचर (विरूप या अतिरजना)—किसी भी ज्ञात वस्तु परिस्थिति को अनुपात रहित बढ़ाकर या गिराकर हास्य उत्पन्न करना ।

१ मेरीडिय आइडिया आफ कॅनोडी, पृष्ठ ७६ ।

२ वही ।

३ ए० निकोल एन इन्ट्रोडक्शन आफ क्रामेटिक थ्यरी ।

४ डा० बरसाने लाल चतुर्वेदी, हिंदी साहित्य में हास्य, पृष्ठ ६१ ।

(३) पैरोडी (परिहास) — उदात्त मतोभाव को अनुदात्त मंदर्भ में जोड़कर हास्य उत्पन्न करना ।

(४) आइरनी (व्यंग्य)—किसी वाक्य को कहकर उसका दुसरा ही अर्थ निकालना ।

(५) विट् (वचन-व्यंग्य)—शब्दों तथा विचारों का समत्कारपूर्ण प्रयोग ।

“यमजी द्वारा हास्य के इन रूपों को दिये गये हिन्दी नाम कुछ अधिक उप-युक्त नहीं लगते । सँटायर को विकृति कहना ठीक नहीं । उसका पर्याय हिन्दी का व्यंग्य शब्द ही हो सकता है । विकृति कैरीकचर के लिये अधिक उपयुक्त शब्द है । इसी तरह पैरोडी को परिहास नहीं कहा जा सकता । परिहास तो किसी भी तरह के मजाक के लिये प्रचलित शब्द है, इसलिये इसे ह्यूमर का ही पर्याय रहने देना चाहिये । और आइरनी विपरीतार्थ व्यंजना है । व्यंग्य शब्द हिन्दी में व्यंग्यार्थ, व्यंजना से प्राप्त अर्थ, के लिये उठ है । इसलिये इसका आइरनी के लिये प्रयोग भी उचित नहीं ।”^१

हास्य के उपर्युक्त प्रकारों में कुछ तो वास्तव में हास्य के रूप हैं पर कुछ ऐसे हैं जो व्यंग्य से सम्बन्धित हैं । सँटायर तो व्यंग्य का पर्यायवाची है ही, साथ ही आइरनी और विट् भी व्यंग्य से ही अधिक संबंधित हैं । मेरीडिय के अनुसार—जब किसी व्यक्ति पर सीधे व्यंग्य बारा न छोड़कर उसे दुलार के आवरण में ऐनी चिकीटी फाटे कि वह इस दुविधा में रहे कि उसे चोट पहुंचायी गई है या नहीं, तब आप आइरनी का उपयोग कर रहे होते हैं ।^२ स्पष्ट है कि आइरनी और विट् मूलतः व्यंग्य के ही साधन हैं । वैसे इनका शुद्ध हास्यात्मक प्रयोग भी किया जा सकता है । पैरोडी एक ऐसा उपकरण है जो शुद्ध हास्यात्मक भी हो सकता है और व्यंग्यात्मक भी ।

इस विवेचन से यह स्पष्ट है कि पारयात्य विद्वानों ने भी व्यंग्य को हास्य से अलग नहीं माना है । किन्तु इन दोनों में निश्चित अन्तर है—न केवल गुण में वरन् प्रवृत्ति में भी । हास्य में जहाँ किसी की हंसी एक विशेष प्रकार की सहानुभूति, हिनयना के साथ उड़ाई जाती है वहाँ व्यंग्य में इन दोनों का लोप होने लगता है । हास्य प्रयोजन-हीन होता है जब कि व्यंग्य प्रयोजन-युक्त । वास्तव में हास्य और व्यंग्य को दो अलग भूमियों में

१ रणजीत : हिन्दी की प्रगतिशील कविता ।

२ मेरीडियः—दी आइरनिया आफ कॉमेडी, पृष्ठ ७६ और ८२ ।

देसना चाहिये। हास्य का लक्ष्य साधारण मनोरंजन या बिल बहलाव है जब कि व्यंग मसत हास्यात्मक प्रहार है जो तीखी चोट उत्पन्न करता है। यद्यपि कई उक्तिवो अपवा रचनाओं में हास्य और व्यंग का प्रयोग साथ-साथ देखने की मिलता है तथा अधिकतर व्यंग का प्राथमिक प्रभाव परिहासात्मक ही होता है, तथापि इसे हास्य का एक भेद कहना उपयुक्त नहीं।^१

हास्य और व्यंग को समझ लेने के पश्चात् व्यंग और व्यजना के प्रापसी अन्तर को समझ लेना आवश्यक प्रतीत होता है। क्योंकि दोनों के स्वरूप में बहुत अन्तर है। व्यजना भारतीय साहित्य-शास्त्र की मान्य तीन शब्द शक्तियों-प्रभिधा, लक्षणा और व्यजना में से एक है। अपने अपने अर्थ का बोध कराकर जब प्रभिधा और लक्षणा विरत हो जाती है, तब जिस शब्द शक्ति के द्वारा व्यंगार्थ का बोध होता है उसे व्यजना कहते हैं।^२ व्यजना का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है—भारतीय साहित्य चिन्तन के स्वनि सम्प्रदाय ने इसे काव्य की आत्मा तक घोदित किया है—किन्तु व्यजना की कुछ उक्तियां व्यंग भी कहों जा सकती हैं जो किसी व्यक्ति, स्थिति या सिद्धान्त की मूल्यता, सुच्छता तथा दुराइयो आदि की व्यजना करके उसपर प्रहार करती हैं। ऐसे ही स्थानों पर हम व्यजना को व्यंग भी कह सकते हैं।

यक्रोक्ति और व्यंग के स्वरूप में भी बहुत अन्तर है। भारतीय-समीक्षा-शास्त्र में यक्रोक्ति का प्रयोग दो अर्थों में हुआ है—एक तो अलंकार के अर्थ में, दूसरा आचार्य कुतक के अर्थ में जिसने यक्रोक्ति को काव्य की अस्मा घोदित किया है। यक्रोक्ति अलंकार की परिभाषा करते हुये आचार्य कुलपति ने कहा है—‘कहे जात और कहु, अर्थ करे कहु, यक्रोक्ति ताको कहै, श्लेष काहु वै ठौर।’ अर्थात् श्लेष या काहु [स्वनि-परिवर्तन] के बल से—किसी अर्थ अभिप्राय से कहे हुये किसी वाक्य का दूसरे वाक्य द्वारा कोई भिन्न अर्थ निखालना। उक्ति-व्यंगकार तथा वाक्य-घातुय इसका प्रमुख गुण है। किन्तु कुतक के अर्थ में यक्रोक्ति सम्पूर्ण कवि-व्यापार अथवा कवि-कौशल का पर्याय बन जाती है। व्यंग में, किसी भी उक्ति में दूसरा अर्थ काहु या श्लेष द्वारा नहीं ढूँढ़ा जाता बल्कि यत्ना सोच समझकर ऐसा शब्द विद्यान

१ आचार्य विश्वनाथ साहित्य दर्पण, परिच्छेद २। श्लोक २२।

२ रणजीत प्रगतिशील कविता में व्यंग, हिन्दी की प्रगतिशील कविता।

करता है—जिससे अभिप्रेत शयें निकल गये। हाँ, किसी भी भाव-व्यंजन के शयें हैं यदि वक्रोक्ति शब्द का प्रयोग करें तो अवश्य व्यंग भी एक प्रकार की वक्रोक्ति ही है। फिर भी व्यंग वक्रोक्ति से भिन्न है।

उपयुक्त तथ्यों से स्पष्ट है कि व्यंग का एक अलग निश्चित स्वरूप है तथा परिहास, व्यंजना एवं वक्रोक्ति से आंशिक साम्य होते हुए भी इसका क्षेत्र अलग है तथा इसकी कुछ अपनी निश्चित सीमायें हैं। जनएव हिन्दी में व्यंग को परिहास, व्यंजना तथा वक्रोक्ति से अलग कर देखने की प्रवृत्ति विकसित होनी चाहिये। प्राणा है इस प्रवृत्ति का प्रसार हिन्दी साहित्य के वैज्ञानिक अध्ययन के लिये लाभदायक सिद्ध होगा।

व्यंग के स्वरूप और उसकी सीमाओं पर संक्षिप्त प्रकाश डालने के पश्चात् हम हिन्दी में व्यंग काव्य की परम्परा की ओर संकेत करने हुए आधुनिक हिन्दी कविता की व्यंग परम्परा पर विचार करेंगे।

हिन्दी में व्यंग काव्य की पुष्ट परम्परा आधुनिक युग में ही दिखाई पड़ती है, यद्यपि हिन्दी साहित्य के पूर्व कालों में भी यत्र-तत्र व्यंग के उदाहरण मिल जाते हैं। आदि काल की वीरगाथाओं में व्यंग वीररस के संदर्भ में दिखाई देता है। भक्ति-काल में कबीर, सूर और तुलसी में भी व्यंग के कई उदाहरण मिल जाते हैं। 'भ्रमर गीत' का उपालंभ यंग काव्य का गानिक रूप है। रीतिकाल में यत्र-तत्र हास्य-विनोद की परम्परा मिलती है। रीतिकाल तो भृंगाररस प्रधान था ही किन्तु परम्परा निर्वीह करने के हेतु हास्य रस के छंद भी कवियों ने लिये, जिनमें यत्र-तत्र व्यंग के पुट भी हैं। इस युग के व्यंग कवियों में बिहारी, अत्तोभुदीन खां "प्रीतम", सूरज, फेरन तथा वेनी मुख्य हैं। इस युग में हास्य के आलम्बन कृष्ण नरेश तथा देवता रहे। "प्रीतम" ने तो खटमल को अपनी कविता का आलंबन बनाया है। वेनी कवि के भंडों में (संटायर) हिन्दी में अपने ढंग की एक ही वस्तु है। इसमें उपहास पूर्ण निन्दा है। पित्त के आढ़ में दुर्गन्धियुक्त पेड़ों सेजने पर वेनी कवि उस कृष्ण पर व्यंग वाण से प्रहार करते हैं—

“चींटी न चाटत मूले न सूँघत,
माँछी न बाल से आवत तेरे।

आनि घरे छघते घर में,
तब ते रहे हैजा परोसिन घरे ।
माटिह में कछ स्वाव मिले इन्हें,
साय सो दूढ़त हरं यहेरे ।
थोक उठ्यो पितु रोक में बाप ये,
आपके देखि सराय के येरे ।^१

व्यंग का चरम जो इन तीन कालों में धीरे धीरे प्रकटित हो रहा था वह आधुनिक काल में बढ़ता हुआ बिलंबी देता है । शुद्ध व्यंग लेखन की परम्परा का विकास आधुनिक हिन्दी कविता में भारतेन्दु-युग से प्रारम्भ होता है, क्योंकि अभी तक जो व्यंग काव्य होते थे उनमें व्यंग तत्त्वों का शोचनीय अभाव रहता था । विद्वानों ने इस अभाव के दो कारण बताये हैं—

(१) प्रजातन्त्रीय विचारों का अभाव

(२) नारी के प्रति पश्चिमी दृष्टि का अभाव जिसमें हास्य और व्यंग की उन्नतिशील रूपरेखा के बर्णन होते हैं ।^२

‘उन्नीसवीं शताब्दी में रीतिनाल का अन्त और आधुनिक काल का प्रारम्भ होता है । भातेन्दु बाबू दोनों प्रवाहों में समान स्थल पर खड़े हुये हैं । उनके समय से ही जहाँ कविता की अन्ध प्रवृत्तियों में परिवर्तन हुआ वहाँ हास्य में भी नवीनता आई । हास्य के आलोकन अब तूम और आसक्ति ही नहीं रह गये सरकार के लुशाबदी, वम्भी-देशभक्त, पुरानी लकीर के फकीर, फंशा के गुलाम आदि में भी कवि की हसने की सामग्री मिलने लगी ।’^३

१ माहुरी (पत्रिका) जुलाई १९४३, पृष्ठ—६३७ ।

२ रमेशचन्द्र मेहरा निशला का परवर्ती काव्य, अध्याय ४ ।

३ डा० नगेन्द्र हिन्दी साहित्य में हास्यरस, धीरगा, नवम्बर १९३७ ।

विद्वानों ने भारतेन्दु युग को इस प्रकार के हास्यात्मक और व्यंगात्मक साहित्य का स्वर्णयुग कहा है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने इस युग के साहित्य में 'जिन्दादिली और मनोविनोद की भाजा का आधिपत्य' पाया है।^१

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र की कविताओं में राजनीतिक, सामाजिक तथा धार्मिक कुरीतियों पर व्यंग मिलते हैं। शिक्षा और बेकारी पर भारतेन्दुजी का यह चुटुका व्यंग देखिये—

तीन घुलाये तेरह आबै, निज निज विपदा रोइ सुनाबै ।

घाँसों फूटे भरा न पेट, क्यों सति राजन, नहिं प्रेचुबेट ॥

—भारतेन्दु प्रभावली (भाग २)

ग्रंथजी-सभ्यता पर उनकी निम्नलिखित मुकरी दर्शनीय है—

भीतर सत्य न भूठी तेजी, क्यों नहिं सज्जन, नहिं श्रंगरेजी ।

—भारतेन्दु प्रभावली (भाग २)

प्रतापनारायण मिश्र की कविताओं में भी व्यंग की प्रचुरता दिखाई देती है। इनके हृदय में स्वदेश के प्रति अत्यधिक प्रेम था। इसीलिये विदेशी भाषा और संस्कृति की अपमानेवाले भारतीयों के लिये यह उक्ति कितनी मार्मिक बन पड़ी है—

छोड़ी नगरी सुगुन आगरी उर्दू के रंग राते ।

बेसी वस्तु बिहाय विदेसति सो सर्वस्व ठगात ॥

मूरख हि-दू कस न लहे दुःख जिमकर यह ढग दाँठा ।

घर की खाड़ खुरखुरी लागे चोरी का गुड़ मोठा ॥

हास्य, करुणा और व्यंग का उद्भूत तन्मिश्रण इनकी कृप्यताम् कविता में मिलता है। इस कविता में अनेक देवी देवताओं का स्मरण किया गया है परन्तु तर्पण करते समय कवि को बार बार देश की दुर्बला का स्मरण हो आता है। मार्मिक रूढ़ियों के प्रति जनता में जो अन्धविश्वास घर किये हुये था, जिसके कारण मंहगाई और टैक्स से पीड़ित होने पर भी लोग सपों को दूध पिलाते थे तथा जो कवि सुन्दरी की नागिन पीसी जुल्फों का स्मरण किया करते थे—उनपर मिश्रजी का यह व्यंग कितना चोट करनेवाला है—

१ आचार्य रामचन्द्र शुक्ल हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृष्ठ ३६३ ।

महंगी घोर टिकस के मारे हमहि चुषा पीरित तन छाम ।
साग पात लौ मिले न जिय भरि लेखो यूया दूध को नाम ॥
सुमहि कहा प्यावे जब हमरो कटत रहत गोवश तमाम ,
केवल सुमुखि बलक उपमा सहि नाग देवता तृप्य ताम ॥

भारते-बु-युग की हास्य और व्यंग की विकासशील परम्परा द्विवेदी युग में आकर चिरन्तर क्षीण होने लगी । द्विवेदीजी की नीतिवादी आदर्श परम्परा ने जीवन के परिष्कृत सौष्ठव का महत्त्व ऊँचा किया । फलस्वरूप कवियों और लेखकों की दृष्टि गंभीर हो गयी । डॉ० बरसानेलाल ने ठीक ही कहा है—व्यंग का प्रयोग अब उसना अधिक न रह गया जितना भारते-बु युग में था ।^१ इन युग के हास्य-व्यंगकारों में तायूराम-राकर, ईश्वरीयप्रसाद शर्मा, जगन्नाथप्रसाद चतुर्वेदी आदि के नाम उल्लेखनीय हैं जिनका लक्ष्य पारंपार्य संस्कृति का प्रति होन दृष्टि तथा उनके अनुकरण करनेवालों की झिल्ली उड़ाना था ।

छायावाद-युग में व्यंग-काव्य के क्षेत्र में क्रांतिकारी कवि निराला हिन्दी के लिये बरदानवत् सिद्ध हुए । उन्होंने इस क्षेत्र में अपनी प्रतिभा और शब्दशिल्प का उपयोग पूरी निपुणता से किया । निरालाजी का संवेदनशील व्यक्तित्व उन्हें हमेशा गति देता रहा । युग, देश की परिस्थितियों का भावार्थमय प्रभाव सबसे अधिक निराला को ही पीरित करता रहा । यही कारण है कि १९३६ के आसपास से निरालाजी एकदम प्रजातांत्रिक भूमिका पर आकर सामाजिक भूमि पर ध्यान की धारणा करने लगे । बंगाल के प्रकास तथा उनकी व्यक्तिगत आर्थिक विपत्तियों ने जो स्थायी प्रभाव छोड़ा उससे उनकी दृष्टि व्यंगारम्भ-सी हो गई । उनकी सामाजिक चेतना जिन रचनाओं में मुखरित है, उनमें प्रायः सब व्यंग का स्वर ही प्रधान है । सन् १९४२ में प्रकाशित 'कुकुरमुत्ता' व्यंग की सर्वोत्तम धात्र के रूप में स्वीकार किया है—

‘अये सुन मे गुलाब,

भूल मत गर बाद खुशबू रंगोमाद,

खूा घूसा खाद का तू ने अशिष्ट,

झाल पर इठला रहा है कपीटलिस्ट,

कितनी को तूने बनाया है गुणाम,
माली कर रखा, सहारा जाड़ा घाम ।

इस भूमिदा पर निरालाजी ने कुकुरमुत्ता को गुणाम का प्रतिनिधी बनाकर राजनीतिक-सामाजिक व्यवस्था तथा अंग्रेजी पंथन पर तीव्र व्यंग दिया है—

साहों राजों धमीरों का रहा प्यारा
इततिये साधारणों से रहा न्यारा
काटो से ही भरा है, यह सोच तू ।

धनंजय वर्मा ने ठीक ही कहा है—कुकुरमुत्ता खतरनाक नहीं होगा भी मरनावा है । मेरी दृष्टि से कुकुरमुत्ता का व्यंग विविध ऐनीय तथा तीव्र है । जो भी वर्म कुकुरमुत्ता के प्रति मोह दिलाकर अपना प्रतीक मानेगा वही व्यंग का निवार होगा । इन रचना के पीछे कोई गताधारण प्रतिभा और ताप्य कार्य कर रहा है ।^१ इस प्रकार व्यंग काव्य की परम्परा में कुकुरमुत्ता का महत्त्व बहुत अधिक है जो व्यंगकाव्य का नूतन नमूना है । यथाथंवादी जीवन की अनंततुली परमजोरियों को विजित करता है । इनके परमानन्द और नये पक्षों में श्रम नत्ता पर व्यंग करनेवाली कई व्यंग कवितायें मिलती हैं । शानी और कानी, गर्म पकीड़ी, गुन लवरी, प्रेम-संगीत आदि कविताओं में नूतन शिन्धु तिलमिला देनेवाला व्यंग मिलता है । चौड़ी चट्टान लोहानेन को व्यंग का अन्वयप्रकाश गुण है । गिरिजाकुमार माथुर के गजुशर निराला की कविताओं में यथा का तान रूप मिलता है ।^२ किन्तु मेरी सम्मति से यह अपने-अपने दृष्टिकोण की बात है । जैसे निरालाजी में छोट करने की प्रवृत्ति सर्वत्र नमभाव से परिलक्षित होती है, वरन्ही पही-कहीं श्रौचित्य का उल्लंघन भी हुआ है ।

निराला को छोड़कर अन्य छायावादी कवि प्रसाद, पंत और महादेवी की कविताओं में व्यंग का लगभग अभाव है । प्रसाद के नाटकों में तो कहीं-कहीं व्यंग की झलक मिल जाती है, किन्तु कविताओं में व्यंग कहीं नहीं दिखाई पड़ता । अपनी स्वाभाविक

१ धनंजय वर्मा : निराला काव्य और व्यक्तित्व पृ० १७८ ।

२ गिरिजाकुमार माथुर, आलोचना (पत्रिका), १२ वां अंक, लेख-नयी कविता का भविष्य ।

गंभीरता के कारण महादेवीजी का व्यंग की ओर कोई झुकाव नहीं रहा। पत की ग्राम्या में अवश्य व्यंग के कुछ छटपुट प्रयोग दिखाई देते हैं जैसे ग्रामवेपता की भर्त्सना, ग्रामव्यू के कृत्रिम खन के उपहास आदि के प्रसंग में। किंतु निरासा को प्रखरता और शक्तिमत्ता का यही सर्वथा अभाव है।

महाकवि निराला के पाँच प्रमुख व्यंग कवियों में, नागार्जुन, शलेन्द्र, अज्ञेय, विनकर, आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। आज का दुरगो माद-जीवन अनेक सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक असंगतियों और विडम्बनाओं से भरा पड़ा है। प्रगतिशील कवियों ने अपनी कविता में ऐसी अनेक असंगतियों तथा भ्रष्टाचारों के ऊपर व्यंग करके अपने दिल का गुबार निकाला है। जैसा कि प्रस्तावना में संकेत किया गया है, व्यंग शब्द—आजकल का लोक प्रचलित शब्द है। आज का सामान्य व्यक्ति बिना व्यंग के बात ही नहीं करता तो फिर कवियों की भावना का तो पूछना ही क्या? हिन्दी साहित्य के इतिहास में प्रगतिशील कवियों ने व्यंग काव्य की परम्परा को गुण और परिमाण दोनों दृष्टियों से जितना सबल बनाया उतना और किसी भी पारा के कवियों ने नहीं। यहाँ सभी प्रगतिशील तथा प्रयोगवादी कवियों की व्यंग रचनाओं पर प्रकाश डालना कठिन प्रतीत होता है। बिना कुछ संकेत आप के सम्मुख प्रस्तुत किये जाते हैं।

समय परसे हम नागार्जुन की "बीन है य' कामराज" कविता को लेते हैं, जिसमें कवि ने आज की राजनीतिक परिस्थिति को व्यंग का विषय बनाया है—

खडाऊँ है गद्दी पर, करने लगा नाम राज ।

हवा लगी धूलने, बीन है य' कामराज ?

आ गया हिन्द में सचमुच भला राम राज्य ?

मेहक ने जो कहा, वो करेगा काम राज ?

सोना चाहा रोने

लोहा लगा हमने,

रयदू लगा हमने

यू० पी० में काम राज, आखी अचाम राज ।

+ + +

देवते हैं कृपतानी

धीमनी के कामकाज

झां झां, धिन जिन धाफिट
 बनिया टटोलता है पाकेट,
 भेड़ियों पर छा गये
 खूब चढ़े दाम राज,
 हवा जगी पृच्छने, कौन है य' कामराज ?

नागार्जुन ने कई व्यंग कवितायें लिखी हैं जिनमें प्रेत का घयान, तालाब की मछलियां, दशे की मुस्कान, ये और तुम आदि उल्लेखनीय हैं। इनकी व्यंग रचनाओं में कबीर की कटुता, भारतेन्दु की कण्ठा तथा निराला की विनोदकता का विलक्षण सामंजस्य है। नागार्जुन के अन्दर व्यंग की जन्मजात प्रतिभा दिलाई पड़ती है। इसी कारण जितना व्यंग नागार्जुन ने लिखा है उतना निराला जी भी नहीं लिख पाये। नागार्जुन की व्यंगात्मक शैलियों में उनकी नाटकीय शैली विशेष प्रशंसनीय है। नागार्जुन ने भारतेन्दु की तरह मुकरियां भी लिखी हैं।

व्यंग रचना की समृद्धि में पानकीवल्लभ शास्त्री का स्थान भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। नागार्जुन के अनगढ़पन से इनकी कविता एकदम मुक्त है। इन्होंने अनेक व्यंग कविताये लिखी हैं जो शिप्रा, मेघगीत, अवन्तिदा आदि में संकलित हैं तथा कुछ सामयिक पत्रों में भी बिखरी हुई हैं। निम्नलिखित कविता में व्यंग की एक झलक देखिये—

सोन का वाजार मग्न है—लोहे का है तेज
 पाठ पढ़ी इतना है बच्चा उठाट रहा क्या पेज
 अगर फाटनी है चादी तो ले सोने से लोहा
 फिर क्या तुलसी की चौपई क्या रहीम का दोहा।

आजादी से संबंधित शैलेन्द्र की एक व्यंग कविता देखिये—
 हम राम राज्य में सब दास हैं,

हम नये समय के लव-कुंठा हैं।

रावण न मरा लका न जली,

खुब घर लौट आयी जनक लली।

ना सेतु बंधा ना पूछ जली,

संत्री है श्री यजरगवत्री।

समझीते से, बिना दाँत के प्राप्त हुई पाजादी पर हतने उपभुक्त पीराणिक
सदमों के साथ हतना सुंदर व्यंग शायद ही कहीं मिले और अन्त में मजरागवती में
गद्य की सादसिकता है ।^१

आज के वैज्ञानिक युग में पैसे की बढ़ती हुई तथा मनुष्य की घटती
हुई कीमत को देखकर हरिधराराय बच्चन ने रुपया पर कितना करारा
व्यंग लिखा है—

आज महंगा है सेंपा रुपया ।
रोटी न महंगी है,
लहंगा न महंगा है—
मेहंगा है सेंपा रुपया ।
आज महंगा है सेंपा रुपया ।
बेटी न प्यारी है,
बेटा न प्यारा है
प्यारा है सेंपा रुपया
भगर महंगा है सेंपा रुपया ।
नाना न साथी है—
रिक्ता न साथी है
साथी है सेंपा, रुपया ।
भगर महंगा है सेंपा रुपया । —[रुपया, बच्चन]

राजिन शॉ पुण्य की एक व्यंग कविता देखिये—

पहले—

बिना चीनी की चाय भी
सानी को मीठी,
परन्तु अब चीनी बढ़ने पर भी—
कड़वी

क्योंकि—

तुम पहले की प्रेमिका

अब छ दूधों की मा ।

प्राज के युग में लुप्त हुई 'मानवता' पर एक ध्यंग देतिये—
सज्जनो !

एक दुबली पतली, गोरी चिट्ठी लड़की—

जिसकी उम्र कुछ हजार साल ही है

जो सच्चाई की वेदांग उजली साड़ी और

विद्यासोन्मुख मूल्यों की चिन्तित कंचुली पहने हुई है,

नवयुग के मेले में—

चिरन के बाजार से गायब हो गई है ।

कहते हैं सभ्यता की सड़क पर

अनैतिकता की मोटर में सवार

कुछ घोर भौतिक वादी अपराधी उसे उठा ले गये—

बुद्धिवादिनी पुलिस देखती रह गई ।

अब सबसे प्रार्थना है—

जो उसे पाये, घर पहुंचा दे—

राहु-खर्च के अतिरिक्त इनाम भी दिया जायेगा ।

लड़की का नाम है— 'मानवता' । —[लापता, रामचन्द्र]

कांग्रेस द्वारा स्थापित समाजवादी ढाँचे पर एक व्यंग्य देतिये—

भारत के नूतन समाजवादी ढाँचे की जय है ।

इस ढाँचे के सिद्ध वृत्तजनकर्ता का यज्ञ अक्षय हो—

इस समाजवादी ढाँचे की जग में धूम संची है

अखादीन के इस चिराग पर सबकी आंख लगी है ।

बहुत अनोखा है समाजवादी समाज भारत का—

ऐसा आदर कहां जगत में होता है जनमत का ?

ऐयर मैटर भगड रहे हैं, मेहनत रोय दिखाते
बालमियाँ और बिडला आपस में टकराते

×

×

×

एक दूसरे को अक्षारी- रिजबी बेते गाली-
मना रहे हैं चौबे मातम और दूबे दीयाली । —क हैया

भारतीयों के पिछड़ेपन तथा उनके मूढ़ अंधविश्वासों पर एक तीखा व्यंग देखिये—
युग बदल जाये चाहे लाखों, भारत में अन्न भी सतयुग है—
एकम उब्जना की व्यर्थ बात अपने ही गोबर का युग है—
गोबर का धरम सनातन है गोमाता हमको प्यारी है—
चाहे हस्तान मरें लाखों हम गोबर पर बलिहारी हैं—
गोमूत पियो, गोबर खाओ तब सभी पाप धुल जायेंगे
तुम और योकी यच्चे ही क्या पुरछे तक भी तर जायेंगे । —[गोबर का युग, चन्द्रबेब]

भारत से परम्परा से चली आती हुई सतीत्य की पारणा पर एक व्यंग देखिये,
जो भारतीय लक्ष्मियों की विभक्तता के ऊपर तरस उत्पन्न करने वाला है । एक हिन्दुस्तानी
लक्ष्मी अपने मन से कहती है —

सुन रे मेरे मन

इतना मत तन

बहलै इधर देख

फिर करना भीन-मेल

सुन, यह है तेरा पति—

इसके सिया नहीं तेरी गति

इसकी कर प्यार

अपने को मार

हिम्मत न हार

फिर जीतिग कर एक बार ।

×

×

×

तोच तिम धन धन तू इसकी परिखीता है
यह राम है तेरा, तो तू इसकी सोता है—

पर वह राम हो या न हो, तुझे सीना रहना है
इसका ही होकर रहना है, अगर जीता रहना है
भले घर की तड़कियों का यही है ढग
जैसे काली कामरी चढ़े न दूजो रंग । —[रंगजोत, मे सपने: मे प्रेत]

आजकल के कवियों ने केवल राजनैतिक सामाजिक और मानसिक क्षेत्रों को ही व्यंग का विषय नहीं बनाया बल्कि साहित्यक्षेत्र में फैली हुई पाँचवी आग की भी उन्होंने अपने व्यंग का निशाना बनाया । आजकल के कवि-सम्मेलनों पर एक सुन्दर व्यंग देखिये—

फॉल इंडिया हो रहा कवि सम्मेलन आज,
शिवजी की यारात के मंच तल रहे सात ।

मंच पर जम रहे कविवर ऐमे—

सरस से जोकर हो जैसे ।

लम्बे केश नर दीलत नारी

जनता देखि यजावत तारी ।

जोशीले कवि मंच पे आये

हाथ फेरते दाँथे—भाँथे ।

कवि ने जनता को ललकारा

छूटा तभी हारथ फव्वारा ।

सयोजक ने कवि को रोका

मंच निकट एक छुत्ता भौका ।

+

+

+

शोर गुल मचने लगा

लाइट हो गयी 'पूज'

रोदन कवि करने लगे

खोइ गये निज शूज । [कविसम्मेलन, डा० वरसानेलास चतुर्चंदी]

इस प्रकार हिन्दी साहित्य के आधुनिक युग ने हिन्दी कविता की व्यंग-परम्परा को समृद्ध बनाया है तथा उसे एक ऊँचे और व्यापक स्तर पर पहुँचाया है । आशा है, व्यंग भविष्य में हिन्दी साहित्य की एक महत्त्वपूर्ण प्रवृत्ति के रूप में प्रतिष्ठित होगा ।

● डॉ० निमलचन्द्र राय

महाराजा जसवन्तसिंह कृत भाषाभूषण

जसवन्तसिंह (१६२६-१६७८ ई०) का जीवनकाल हिन्दी साहित्य के 'रीतिकाल' में था। जोधपुर दरबार एवं राजघराने में चली आ रही साहित्यिक परंपरा के वातावरण में जन्म तथा पालन-पोषण होने के कारण स्वभावतः जसवन्तसिंह का साहित्य के प्रति अनुराग हो गया और इसका प्रतिफल भाषा-भूषण जैसे अलंकार ग्रन्थ के रूप में सामने आया। केवल इस एक ग्रन्थ ने ही उन की विद्वत्ता को प्रकाशित कर उन्हें रीति-युगी प्राचार्यों के समक्ष ला बिठाया।

१- हिन्दी साहित्य का 'रीतिकाल' और उसकी मुख्य विशेषतायें

हिन्दी साहित्य के इतिहास में 'रीतिकाल' का आरम्भ लगभग १६५० ई० से माना जाता है। इस समय तक हिन्दी काव्य साहित्य के प्रौढ़ होने के साथ साथ कवियों ने अलंकार एवं रस-निरूपण का सूत्रपात कर दिया था।^१ कवि अब अलंकार और रसों के वर्णन को महत्त्व देने लगे थे। केशवदास (१५५५ - १६१७ ई०)^२ ने सय प्रथम कविप्रिया में रीति काव्य का शास्त्रीय पद्धति पर निरूपण किया था। परन्तु कविप्रिया से भिन्न आवृत्तियों को लेकर प्रायः इसके पचास वर्ष बाद चिन्तामणि त्रिपाठी ने रीति प्रयोगों की परम्परा का आरम्भ हुआ।^३ कवियों ने अब सलक्षणग्रन्थ-रचना की परिपाटी भी बना ली।

१ हिन्दी साहित्य का इतिहास-रामचन्द्र शुक्ल-(काशी १९६७ वि०) पृ० २८०।

२ वही, पृ० २१०। हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, भाग ६-नगेन्द्र (काशी २०१५ वि०), पृ० ३०२।

३ हिन्दी साहित्य का इतिहास-पृ० २८१-८३।

हिन्दी के अनंकार संवंधी काव्य-ग्रन्थ अधिष्ठाता: लक्ष्मण दत्त ग्रन्थालोक और प्रपञ्चोद्दिष्ट कृत पुष्पयानन्द के आचार पर निर्मित हुए। कुछ ग्रन्थों में 'साहित्य-वर्षण' तथा 'काव्यप्रकाश' का आधार भी लिया गया। परन्तु हिन्दी काव्य-क्षेत्र में यदि और प्राचार्य लगभग एक ही गये, जो संस्कृत काव्य-शास्त्र की परिचायी है, विपरीत था। हिन्दी काव्य-क्षेत्र में इस एकीकरण का प्रभाव अच्छा न पड़ा, क्योंकि कवि का मुख्य उद्देश्य शास्त्रीय विवेचन न होकर कविता करना ही रह गया।^१ फलतः शास्त्रीय विवेचन की दृष्टि से तो इस युग की काव्यकारा नामान्तर रही, परन्तु काव्योद्दिष्ट और सरल उदाहरणों की बहुलता से यह प्रसाधारण हो गई।^२ "हिन्दी साहित्य के प्राचीन इतिहास में यही युग ऐसा था, जब कला को शुद्ध कला के रूप में ग्रहण किया गया था। अपने शुद्ध रूप में रीति कविता न तो राजाओं और सैनिकों को उत्साहित करने का साधन था, न धार्मिक प्रचार प्रवृत्ति भक्ति का साधन थी, न सामाजिक अथवा राजनीतिक सुधार की परिचारिका थी। काव्य कला का अपना स्वतन्त्र महत्त्व—उसकी साधना उसीके अपने निमित्त की जाती थी—यह अपना साध्य ध्यान थी।"^३

बोहा, सर्वथा और कविता ही इस युग के कवियों के मुख्य और प्रिय छंद रहे। बोहे में अनंकार का लक्षण लिखकर कविता अथवा मंत्रों में उगता उदाहरण दे दिया जाता था।^४

इस युग में निर्मित ग्रन्थों की—लक्षणलक्षणवद्ध एवं लक्षणवद्ध इन दो वर्गों में विभक्त किया जा सकता है। लक्षण-लक्षण-वद्ध ग्रन्थों में शास्त्रीय चर्चा के साथ-साथ उदाहरण स्वरूप मुक्तक पद्यों की रचना की गई। इनमें लक्षण तथा लक्षण दोनों की ही समुचित स्थान मिला। लक्षणवद्ध ग्रन्थ में शास्त्रीय विवेचन के स्थान पर कवित्व-मय पद्यों की ही रचना की गई, किन्तु इनके निर्माण के समय काव्यकारों ने रीति-शास्त्रीय सिद्धान्तों को अवश्य ही ध्यान में रखा होगा।^५

१ हिन्दी साहित्य का इतिहास—पृ० २८१-८३।

२ हिन्दी भाषा और साहित्य का इतिहास—आचार्य चतुरसेन शास्त्री, (दिल्ली १९४६ ई०, पृ० ३२८।

३ रीतिकान्य की भूमिका—डा० नगेन्द्र, दिल्ली १९४८ ई०), पृ० १४७।

४ हिन्दी साहित्य का इतिहास—पृ० २६१।

५ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—पृ० २८०-८१।

अतः यह कहा जा सकता है कि रीतिपुगीन हिन्दी काव्यशास्त्र में सफल ग्रन्थ की परिपाटी पर रचना करनेवाले को कवि हुए, वे केवल कवि ही रहे, क्यों कि उन्होंने कविता ही के उद्देश्य से ग्रन्थ रचना की, विषय-प्रतिपादन की दृष्टि से नहीं ।^१

परन्तु जसवंतसिंह 'रीतिकाम' में प्रचलित इस सामान्य नियम के अपवाद मित्र हुये । काव्य-जगत् में अपने ग्रन्थ 'भाषा-भूषण' के द्वारा वे एक आचार्य के रूप में प्राये, कवि के रूप से नहीं ।^२ इन आचार्यों का उद्देश्य काव्य-शास्त्र का निर्माण नहीं अपितु संस्कृत काव्य-शास्त्र के ग्रन्थों के आधार पर रचनाएँ कर उनकी सघुलता को छागे लाना था ।^३ इसी कारण जसवंतसिंह ने 'भाषाभूषण' नामक अपने अलंकार-ग्रन्थ में संस्कृत के सुप्रसिद्ध ग्रन्थ 'चन्द्रालोक' और 'कुवलयानन्द' की पद्धति और आधार को तो लिया, किन्तु वे चन्द्रालोक के अलंकार की अनिवार्यता वाले सिद्धान्त से दूर रहे ।^४

२- ग्रन्थ रचना का उद्देश्य

इस स्थल पर यह प्रश्न उपस्थित होता है कि 'रीतिकाल' में प्रचलित परंपरा के प्रतिकूल जसवंतसिंह के संज्ञा-संक्षेप-बद्ध अलंकार-ग्रन्थ 'भाषा-भूषण' की रचना का मुख्य उद्देश्य क्या था ?

उस युग में राज्याभिषेक काव्य का निर्माण हो रहा था और कवियों का मुख्य उद्देश्य अपने आभयदाताओं की प्रशंसा करना ही रह गया था । शृंगार रस से परिपूर्ण स्तुतिपरक काव्य का निर्माण कर ये कविगण अपने प्रभयदाता को सन्तुष्ट करना ही अपना प्रिय मानने लगे, क्योंकि उसके सन्तुष्ट रहने पर ही उनको मुख्य आभय एवं पुरस्कारों की उपलब्धि हो सकती थी ।^५ परन्तु जसवंतसिंह के सामने ऐसा कोई प्रश्न नहीं था । उनकी न तो स्वरचित काव्य द्वारा किसी को प्रशंसा ही करना था

१ हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० २६५ ।

२ यही पृ० २६५ ।

३ हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० २६१ ।

४ हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० २८६ । राजस्थान का विंगल साहित्य ३० ८४ ।

५ हिन्दी साहित्य का इतिहास—पृ० २६१ ।

और न आश्रय पाने के लिये स्तुति-परक काव्य का निर्माण करना था, क्योंकि वे तो स्वयं ही कवियों के प्रश्रयवाता थे । उन्होंने केवल काव्यशास्त्र की अभिवृद्धि को ध्यान में रखकर 'भाषाभूषण' की रचना की । जयदेव के समान उन्होंने भी एक ही छंद बोहा, अथवा सोरठा में, शास्त्रीय विवेचन और उदाहरण को सम्मिलित करने का स्तुत्य प्रयास किया और सफल भी हुए ।^१

'भाषाभूषण' की रचना का दूसरा उद्देश्य एक ऐसे ग्रन्थ का निर्माण था जिससे पाठक को काव्यशास्त्र का परिचय मिल सके । स्वयं कवि ने अपने इस उद्देश्य को इस प्रकार स्पष्ट किया कि 'भाषाभूषण' की रचना भाषाविद् एवं काव्य कला में प्रवीण अर्थात् काव्यरसिक व्यक्ति के लिये की गई है ।^२ इसके अतिरिक्त अपनी रचना को नवीन कहकर कवि ने यह संकेत भी दिया कि इसके पूर्व भी इस विषय पर कुछ ग्रन्थों का निर्माण हो चुका था, फिर भी लेखक ने इसकी रचना भाषा—निपुण और काव्य—प्रवीण रसिकों के लिये नए ढंग से करनी उचित समझी ।^३

'भाषाभूषण' की रचना का तीसरा उद्देश्य उस युग के साधारण शिक्षित पाठकों को अलंकार का ज्ञान कराना भी था ।^४ उनका अलंकारों का ज्ञान प्रचलित भाषा और सुगम छंद में ही सरलता पूर्वक कराया जा सकता था । इसलिये भी सीधे-सादे बोहा छंद में ही जसवन्तसिंह ने यह ग्रन्थ लिखा ।

३— ग्रन्थ का नामकरण और उपादेयता

इस ग्रन्थ के नामकरण के विषय में स्वयं कवि ने लिखा है कि यद्यपि इसमें नायक-नायिका के भेद, रस तथा हाव-भाव की भी चर्चा है, परन्तु चूँकि प्रधानता अलंकार-विवेचन की है, इसलिये 'भाषा और भूषण' के संयोग से इस ग्रन्थ का नाम 'भाषा-भूषण' रखा गया है ।^५

१ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—पृ० २६२ ।

२ ताही नर के हेतु यह, कीन्हो ग्रन्थ नवीन । जो पंडित भाषा-निपुण, कविता विषे प्रवीन ॥ (२१०)

३ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, पृ० ४४४ ।

४ हिन्दी अलंकार साहित्य—ओम् प्रकाश, (दिल्ली १९५६), पृ० २५० ।

५ लच्छन तिय अरु पुरुष के, हाव भाव रस धाम ।

अलंकार संजोग ते, भाषा-भूषण नाम ॥ (२११)

ग्रन्थ की उपादेयता के सम्बन्ध में जो कवि का कहना है कि जो भी मनुष्य ध्यानपूर्वक इस ग्रन्थ का अवलोकन करेगा उसके लिये साहित्य के विविध अर्थ तथा रस अत्यन्त सुगम हो जायेंगे ।^१

४- भाषा और शैली

इस ग्रन्थ की रचना ब्रजभाषा में की गई है । जहाँ तक इस की शायी का प्रश्न है, जसवंतसिंह ने संस्कृत काव्य शास्त्र के आचार्यों की ही परंपरा का सहारा लिया है । रीति युगीन आचार्यों ने भाग्य बढी, अयदेव एव अपश्य बीजित द्वारा प्रतिपादित संस्कृत की पद्यात्मक शैली को अपनाया । इन लोगों ने दोहा एव सोरठा छंद का प्रयोग सक्षर बतलाने तथा कविन और सबैया छंद का प्रयोग उदाहरण देने के लिये किया । जसवंतसिंह ने इस पद्यात्मक शैली की अनुकृति योही मूल के साथ की । अयदेव के चंद्रालोक के समान उन्होंने भी एक ही शीरे में सक्षर और उदाहरण देने का प्रयत्न किया ।^२ इस शैली पर अप्ययबीजित के कुवलयानंद का अनुकरण करते हुए हिन्दी में अलंकार प्रयोग का निर्माण गोपा की अलंकारचन्द्रिका से ही हुआ था, परंतु इस शैली की वास्तविक प्रतिष्ठा भाषा-भूषण से ही हुई । इसमें लेखक ने 'चंद्रालोक' के समान सभी काव्यांगों की चर्चा नहीं की, अपितु 'कुवलयानंद' के आचार पर अलंकार विषय को सजसुलभ बनाने का प्रयत्न किया है । इस प्रकार 'भाषा-भूषण' अलंकार-संप्रदाय का ग्रन्थ है ।^३ अलंकार के भेद-उपभेद के भगंडे में न पड़ लेखक ने अलंकारों के मुरवारों को ले डटे सरल एवं बोधगम्य शैली में समझाने का प्रयत्न किया ।

१ भाषा-भूषण ग्रन्थ को, जो देखें चितुलाय । विविध अर्थ-साहित्य रस साहि सरुन दल्लय ॥ (२१२)

२ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—पृ० २६२-२६३ । रीतिकान्य की भूमिका-नगेन्द्र पृ० १५८, ४६ ।

३ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—पृ० ४४६, हिन्दी साहित्य का इतिहास—पृ० २६५, मिश्रबन्धुविनोद, खंड २, पृ० ४१८, हिन्दी साहित्य भाग २ पृ० ४३३, हिन्दी लिट्रेचर, पृ० ४३, शिवसिंह सरोज, पृ० ४२८, हिन्दी अलंकार साहित्य, पृ० ८७, हिन्दी काव्यशास्त्र का इतिहास पृ० ८४, राजस्थानी साहित्य की रूप रेखा—पृ० ६३ ।

समस्त ग्रन्थ की रचना बंदाय 'बोहा' संद में है, जो उस समय हिन्दी साहित्यकारों को, संस्कृत साहित्य के प्रिय संद श्लोक की ही भाँति, प्रिय था। 'बोहा' साकार की दृष्टि से छोटा संद है। इसलिये एक ही बोह में लगभग सप्ताह भर के शेरों की रचना से बंधन भी सरल और सुबोध हो गया है। रचना की संक्षिप्तता तथा सरलता इसकी एक प्रमुख विशेषता है और इसीलिये यह अपनी श्रमों का सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ माना जाता है।^१

५- रचना-काल

इस ग्रन्थ की रचना जलबन्तसिंह ने १६६० ई० (१७१७ वि०) में की। इस समय उनकी आयु केवल ३४ वर्ष की थी।^२

६- 'भाषाभूषण' का वर्ण्य विषय

जहाँ तक 'भाषाभूषण' के वर्ण्य-विषय का प्रश्न है, इसमें रचनाकारों का विवेचन किया गया है। विषय की दृष्टि से इसे पाँच भागों में विभाजित किया

१ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास- १० खण्ड; हिन्दी साहित्य का इतिहास, ५० खण्ड; हिन्दी श्रवणकार साहित्य, ५० खण्ड; हिन्दी काव्य-शास्त्र का इतिहास ५० खण्ड; गद्य साहित्य की लपरेखा- ५० खण्ड; एवं राज० विंगल का साहित्य, ५० खण्ड।

२ खोज रिपोर्ट १६०३-श्यामसुंदरदास, (का० ना० प्र० सभा०), नं० १४४; हिन्दी ग्रन्थों की खोज का संक्षिप्त निबन्ध- श्यामसुंदरदास- ५० ११०; राज० का विंगल साहित्य, ५० ७८। हिन्दी काव्य-शास्त्र का इतिहास, ५० ४१, पर का० भगीरथ मिश्र ने इसका रचनाकाल १६३८ ई० (१६९५ वि०) दिया है। उनका यह कथन युक्ति-संगत नहीं प्रतीत होता, क्योंकि १६२६ ई० में तो जलबन्तसिंह का जन्म ही हुआ था और इस समय उनकी अवस्था केवल १२ वर्ष की थी। इसी कारण अवस्था में ऐसे विद्वत्तापूर्ण ग्रन्थ की रचना स्वाभाविक नहीं जान पड़ती। इसलिये इसका रचना-काल १६६० ई० (१७१७ वि०) ही ठीक जान पड़ता है।

इस ग्रन्थ की बहुत सी प्रतिलिपियाँ हुई हैं, जिनमें सबसे प्राचीन १७२७ ई० (१७८४ वि०) तथा नवीनतम १८८४ ई० (१९४१ वि०) की है। विभिन्न प्रतिलिपियों के विशेष विवरण के लिये देखिये- खोज रिपोर्ट (का० ना० प्र० सभा०), १६०६-८, १६२०-२२, १६२३-२५, १६२६-२८, एवं राज० में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थों की खोज, ५० ६८।

सबता है—प्रथम में भगलाचरण (५ बोहे), द्वितीय में नायक व नायिका भेद (१७ बोहे) तृतीय में हावभाव वर्णन (१६ बोहे), चतुर्थ में अर्थालंकार (१५६ बोहे) तथा पांचवें और अन्तिम खंड में शब्दालंकार—(१० बोहे)—का विवेचन है। इसके अतिरिक्त अन्त के पांच बोहो में कवि ने ग्रन्थ-प्रयोजन पर विचार किया है।^१ कुल मिलाकर 'भाषाभूषण' में २१२ बोहे हैं जिनमें से १६६ बोहे अलंकार विषय की तथा १६ बोहे काव्यांगों की चर्चा करते हैं। इस प्रकार विषय-प्रतिपादन करनेवाले श्लोकों की संख्या २०२ आती है। शेष दस बोहे भगलाचरण तथा उपसंहार के हैं। अलंकार-विषयक बोहों में लक्षण के साथ साथ उदाहरण भी दिये गए हैं, जबकि काव्यांगों के केवल लक्षण के साथ-साथ उदाहरण भी दिये गये हैं जबकि काव्यांगों के केवल लक्षण मात्र ही दिये गये हैं।^२ यह इस सत्य का चोत्कर्ष है कि यह अलंकार-संप्रदाय का ग्रन्थ है।

'भाषाभूषण' में वर्णित अलंकारों की संख्या १०८ है, जिसमें १०२ अर्थालंकार एवं ६ शब्दालंकार हैं।^३ अमर अलंकार का वर्णन अलग से न कर अनुभास के अन्तर्गत कर दिया गया है।^४ कवि ने रसवत आदि पन्द्रह अलंकारों को स्वीकार नहीं किया। चतुर्थ खंड में १०१ अर्थालंकारों का वर्णन है, परन्तु यदि 'पूर्णापमा' और 'लुप्तोपमा' को असंग-संग गिना जाये तो इनकी संख्या १०२ हो जाती है। इनमें भी यदि 'चित्र' अलंकार को असंग कर दिया जाय तो शेष १०० अलंकारों का जब अप्ययदीक्षित के १०० अलंकारों के अनुसार हो जाता है।^५ परन्तु जयदेव द्वारा वर्णित अलंकारों का क्रम कुछ भिन्न है।

१ हिन्दी अलंकार साहित्य पृ० ७८ ।

२ हिन्दी साहित्य का बृहद् इतिहास—पृ० ४४६, हिन्दी अलंकार साहित्य, पृ० ७८ ।

३ हिन्दी साहित्य का बृहद् इतिहास—पृ० ४४६, हिन्दी अलंकार साहित्य, पृ० ७६, इसके अतिरिक्त 'भाषाभूषण' के निम्न दोहे से भी इस कथन की पुष्टि होती है—
अलंकार सन्दार्य के, कहे एक चौ आठ ।

किं प्रगट भाषा-विर्य, देखि सस्कृत पाठ ॥ (७८८)

अप्ययदीक्षित कृत 'कुसुमयानन्द' में भी अलंकारों की संख्या १८८ है। इसमें प्रगटा है कि इसी ग्रन्थ को जसवन्तसिंह ने अपना आधार बनाया।

४ अमर, शब्द को फिर खनन, अर्थ जुदा सो जानि । (२०२)

५ हिन्दी साहित्य का बृहद् इतिहास—पृ० ४४६, हिन्दी अलंकार साहित्य—पृ० ८० ।

अल्पपदीक्षित श्रीर जसवन्तसिंह के अलंकारों के नाम भी एक हैं। केवल कारण-माला' के स्थान पर 'गुम्फ' और 'उत्तर' के स्थान पर 'गूढोत्तर' का प्रयोग ही इसका सामान्य अपवाद है। 'गुम्फ' नाम 'चन्द्रालोक' के प्रभाव का परिचायक है। बित्र नामक अर्थालंकार 'कुवलयानन्द' में वर्णित उत्तर अलंकार के एक भेद चित्रीत्तर का एक संक्षिप्त नाम है।^१

'भाषाभूषण' की प्रायः 'चन्द्रालोक' की छाया समझा जाता है, परन्तु उसकी अपेक्षा यह 'कुवलयानन्द' के अधिक समीप है। अलंकार, विषय-वर्णन की प्रधानता, अलंकारों के नाम एवं क्रम, उनकी संख्या तथा शब्दालंकारों के विस्तृत वर्णन की अपेक्षा इसके प्रमाण हैं। कई उप-भेदों का वर्णन करनेवाले उल्लेख, विभावना एवं प्रमंगति आदि अलंकार भी 'कुवलयानन्द' के ही अनुकरण पर हैं।^२ इस प्रकार मुख्य विषय विषय अर्थालंकार ही है।

शब्दालंकारों का अत्यन्त संक्षेप में वर्णन है। जसवन्तसिंह ने जयदेव कृत 'चन्द्रालोक' के आधार पर अत्यन्त संक्षेप में शब्दालंकारों का वर्णन करते हुए केवल 'अनुप्रास' अलंकार को ही विवेच्य समझा।^३

अलंकारों के लक्षण अधिकतर संस्कृत से अनूदित हैं और कहीं-कहीं पर तो मूल संस्कृत शब्दावली तक की सुरक्षित रखने का प्रयास किया गया है। उदाहरणों में अनुवाद बहुत कम है तथा मौलिक उदाहरणों की बहुलता है। ये उदाहरण अत्यधिक सरल, मधुर एवं आकर्षक हैं। 'चन्द्रालोक' और 'कुवलयानन्द' के अनुकरण पर एक ही बीहे में लक्षण व उदाहरण दोनों ही दिए गये हैं।^४

लक्षण-लक्ष्य समन्वय दो प्रकार से किया गया है। पहले ढंग से एक ही बीहे में अलंकार का लक्षण और उसका उदाहरण वर्णित है। किन्तु जहाँ अलंकारों के अनेक भेद-उपभेद हैं, वहाँ दूसरी पद्धति का सहारा लिया गया है। ऐसी जगहों पर पहले तो

१ हिन्दी अलंकार साहित्य, पृ० ८० ।

२ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास, पृ० ४४६

३ हिन्दी अलंकार साहित्य, पृ० ७६ ।

४ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—पृ० ४४७ ।

लक्षण में सब भेदों को भ्रम-भ्रम बताया गया है और फिर एक साथ ही क्रमशः सब भेदों के उदाहरण दिये गये हैं। इस पद्धति का आशय 'निर्देशना' एव (पर्यायोक्ति) आदि भ्रमकारों के विवेचन के समय लिया गया है।^१

७ ग्रन्थ का महत्त्व

'भाषाभूषण' में सारग्राहिता के साथ-साथ सरसता एवं मधुरिमा भी है और संस्कृत के ग्रन्थों की छाया से प्रभावित होते हुए भी यह एक मौलिक ग्रन्थ है। इसमें भ्रमकारों के लक्षण करते हुए उनके उदाहरण उपयुक्त और मौलिक दिये गये हैं। ऐसा कहा जा सकता है कि इस ग्रन्थ के रूप में 'चन्द्रालोक' और 'कुवलयानन्द' की छाया ही मामो पद्यात्मक व्रजभाषा के रूप में प्रकटित हो गई।^२ भाषा-भूषण से ही अप्रत्यक्षीकृत की अनुकृति पर जयदेव का 'चन्द्रालोक' शैली की रचनाओं का प्रारम्भ हुआ और इस शैली का यह सर्वोत्तम, स्वच्छ और प्रौढ़ ग्रन्थ है। इसकी धारा भी हिन्दी-साहित्य में अव्यक्त सम्मानप्रद स्थान प्राप्त है। भ्रमकारों के पारम्परिक ज्ञान के लिये आज भी यह एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है।^३

१ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—पृ० ४५७, हिंदी अलंकार साहित्य पृ० ८२।

२ हिन्दी अलंकार साहित्य—पृ० ८६।

३ 'भाषाभूषण' के विषय में डा० प्रियर्सन ने अपने ग्रन्थ मार्टन बनास्पूलर लिटरेचर ऑफ हिन्दुस्तान (पृ० १००) एवं शिवसिंह सेंगर ने अपने 'शिवसिंहसरोज' (पृ० ४२०) में यह शम व्यक्त की कि इसकी रचना जोधपुर के जसवंतसिंह ने नहीं, अपितु तिरवा (कन्नौज) के बघेला शासक जसवंतसिंह ने की है। प्रियर्सन ने 'रागरूपद्रुम' और 'राग रागर उद्भव' के आधार पर अपनी शका मात्र व्यक्ति की, किन्तु कोई प्रमाण नहीं दिया। शिवसिंह सेंगर ने भी इतना ही कहा कि इन्होंने 'भाषा-भूषण' की रचना भी 'शृंगारशरोमणि' के साथ साथ की। परंतु उनके मत पर भी शकायें की गई हैं (देखिये शिवसिंहसरोज का परिशिष्ट, पृ० २)। उचित प्रमाणों के अभाव में इन दोनों विद्वानों के मत स्वीकार नहीं किये जा सकते। जोधपुर नरेश जसवंतसिंह की ही इस ग्रन्थ का वास्तविक लेखक माना जाता आदिये।

इन ग्रन्थ का महत्त्व इससे भी सिद्ध होता है कि परवर्ती साहित्यकारों ने 'भाषा-भूषण' के आधार पर अलंकार ग्रन्थों की रचना की और इस पर टीकाएँ भी लिखीं। अनुकरण करनेवालों की तो सभी शृंगारा निम्नती है, जिसमें शिवप्रसाद कुंज इस-भूषण, दूल्हा कवि कृत पवित्रलोकंठाभरण, मन्नगढ़ के रामगिरि कृत 'भगवद्भूषण' एवं ब्रह्मदत्त कृत 'दीप-प्रकाश' उल्लेखनीय हैं।*

वर्ष १८. प्र. २

—दुर्गा-भवन, टंगोर नगर,

दमाहाबाद

परिपद् पत्रिका

प्राचीन अर्वाचीन शोध-साहित्य की सम्पूर्ण उपलब्धियों और नवीन स्थापनाओं की विराट ज्ञान गंगा। समीक्षा के नये आयामों और विभिन्न मापदण्डों का दिशा-संकेत। समीक्षा सिद्धान्त पर एकमात्र मौलिक, गंभीर और वैज्ञानिक विवेचन। आगतस्वागत, स्वाध्याय-कक्ष, मधुसंचय आदि विविध ज्ञानोन्मेषक स्तंभ।

वार्षिक मूल्य रु० ६-००

एक प्रति रु० १-५०

बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना-४

वरदा

सम्पादक—मनोहर शर्मा

'वरदा' में राजस्थानी भाषा, साहित्य, संस्कृति, इतिहास एवं पुरातत्त्व सम्बन्धी शोधपूर्ण तथा संग्रहणीय सामग्री प्रकाशित होती है। इसका प्रकाशन साधना मात्र है।

प्रैमासिक प्रकाशन

वार्षिक मूल्य रु० ६-००

एक प्रति रु० २-००

राजस्थान साहित्य समिति

बिसाऊ (राजस्थान)

● श्री तेजसिंह तरुण

अगरचन्द महता

राजस्थान के राजपूत जहाँ शौर्य और पराक्रम के लिये इतिहास में प्रसिद्ध हैं वहाँ इस प्रदेश के घोसवाल (जैन) कूट नीति व प्रशासनिक योग्यता के क्षेत्र में प्रसिद्ध हैं। राजस्थान में जिस मेवाड़ का अपना विशिष्ट स्थान है, उसको समय समय पर आये सक्तों के बचाकर निकालने का श्रेय घोसवाल जाति के भी कुछ व्यक्तियों को है, जिनमें योहिस्व, विल्हा, भामाशाह, व्यासदास, सर जोराबरमल, मालदास और अगरचन्द के नाम बड़े सम्मान के साथ लिये जाते हैं। उपरोक्त व्यक्तियों में अगरचन्द महता की मेवाड़ की बहुत नेन रही है, जिसे शायद ही कोई विस्मृत कर पायेगा।

अगरचन्द के पूज्य मूलतः चौहानवंशीय राजपूत ही थे, जिन्हें जिनेश्वर सूरि ने जैनधर्म की दीक्षा देकर जैन (घोसवाल) बनाया। जैनधर्म को स्वीकार करने के बाद अगरचन्द के वंशज अणहिल-पत्तान (पाटण) व बीकानेर में राजकीय सेवाओं में रहे। मेवाड़ में इस वंश के पूर्वज भारत से ही इतिहास पढ़ने की मिलना है।^१ भाण के बाद बीकानेरी पीढ़ी में अगरचन्द हुआ था। अगरचन्द व भाण के बीच क व्यक्ति भी मेवाड़ के उच्च वर्गों पर काम कर चुके थे। महाराणा अरिसिंह (द्वितीय) ने अगरचन्द की काय कुशलता से सुन्य होकर उसे मांडरागढ़ का विलेदार तथा हाकिम नियुक्त किया।^२ यही नहीं आगे चलकर यह महाराणा का निजी सलाहकार और १० दिसम्बर १७६६ को प्रधान बनाया गया। अगरचन्द के प्रधान बनने के बाद मेवाड़ में प्रशासनिक व्यवस्था में प्राथम्य जनक सुधार आया। इस समय मेवाड़ भरहठों के आक्राणों से घिरा हुआ था तथा आर्थिक समस्याओं के बावजूद अपनी गरज से जन सामान्य तथा

१ उदयपुर के महताओं की तथारिख।

२ तब से १६४७ ई० तक मांडरागढ़ की किनेदारी अगरचन्द के वंशजों में बराबर चली आती रही।

राणा को भयभीत करने में लगे थे। ऐसे समय में महता अग्रचन्द ने अत्यन्त कुशलता के साथ सेवाड़ की नौका को पार लगाने में बहुत कुछ अंगों में सफलता दिलाई। गनीमों के पजे से सेवाड़ को बचाने का ध्येय भी अग्रचन्द को है।^१

योद्धा के रूप में

सेवाड़ के इतिहास में अग्रचन्द का स्थान योद्धा के रूप में भी सुरक्षित है। यहाँ के ओसवालों ने जहाँ आर्थिक क्षेत्र में अपनी योग्यता का प्रदर्शन किया, वहाँ वे युद्ध के मैदान में भी शौर्य व पराक्रम का परिचय देने में भी पीछे नहीं रहे हैं। अग्रचन्द ने भी भामाशाह^२, श्यालदास^३, दीपचन्द^४ मालदास^५ आदि की तरह कई बार युद्ध के मैदान में अपनी योग्यता का परिचय दिया। तत्कालीन महाराणा हरिसिंह व माधवराव के बीच हुई उज्जैन की लड़ाई में वह लड़ा था और वहाँ घायल और उसी समय कँद भी किया गया था। जब माधवराव ने उदयपुर पर घेरा डाला और लड़ाई शुरू हुई थी तब भी महाराणा ने अग्रचन्द को अपने साथ रखा था। इससे एक बात तो स्पष्ट हो गई कि अग्रचन्द महाराणा का संकट में विश्वासपात्र साथी था।^६ अग्रचन्द ने केवल ये युद्ध ही नहीं लड़े, वरन् उसने गंगारार व टोपल नगरी के पास महापुरुषों के साथ हुई लड़ाई में भी

१ द्रष्टव्य, श्यामलदाम कृत वीरबिनोद।

२ वही।

३ वही।

४ ओझा; उदयपुर राज्य का इतिहास, भाग २।

५ वही।

६ स्वस्ति श्री भाई मेहता अग्रा अग्रच ॥ उजीण रो भगडो विगड़ गयो जीगी मारे पूरी अमूजणी है न था जस्या सपूतं चांकर मारे है सो या अमूजणी भी श्री एकलंगजी मेटेगा थूँ पकड़ाय गयो गनीम था न का सूँ जवान केवाय छोड़े जणी हैं थूँ मारे नहीं या था है नदी धोय मारे तो आधी लकड़ी थूँ है अंठा सूँ सोसिंधजी ने मेलिया है सो जवणो को छूट हाजर हुंजै ओछल राखी है तो थाहे मारो लाख सोगन है। संवत १८२५ रा वरसे माह सुद १३।

भाग लिया। बीच में एक बार अगरचन्द प्रधान के पद पर नहीं रहा, किन्तु जब मरहटों के द्वारा सम्पूर्ण मेवाड़ में शासक स्था गया था तब महाराणा ने पुन उसे प्रधान के पद पर बिठाया था। महाराणा का अगरचन्द पर इतना विश्वास सम्भवत उस समय से ही जम गया था, जब मेवाड़ के कुछ सरदारों द्वारा कुम्भलगढ़ में रतनसिंह नामक व्यक्ति को राणा बनाने के पडयन्त्र उसके द्वारा असफल कर दिये गये थे। रतनसिंह को कुम्भलगढ़ से भगाने में भी अगरचन्द का ही महत्वपूर्ण हाथ था। उपरोक्त अध्ययन से ऐसा लगता है कि अगरचन्द अपने समय में मेवाड़ का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण व्यक्ति हुआ था।

अगरचन्द की अग्निपरीक्षा

अगरचन्द के समय में मेवाड़ की वंश अच्छी नहीं थी। महाराणा स्वयं अपनेकालेक मुसीबतों से अपने को घेरे हुए पाकर बहुत अधिक चिन्तित थे, कि तु अगरचन्द ने अपनी प्रबन्ध कुशलता, परिश्रम और योग्यता से राज्य-प्रबन्ध की नींव को दृढ़ करने के लिये कई प्रयत्न किये। फिर भी इस बीच में उसे प्रधान का पद छोड़ना पड़ा था। ऐसे समय में भी उसने बिगर किसी नाराजगी बाहिर किये वह राज्य की सेवा में लगा रहा, जसा कि धीरविनोद में एक जगह उसके बारे में लिखा है— 'मुसाहिब प्रधान एवम् उहवे से बतरफ किये जाने पर भी मालिक का खेरखाह बना रहा।' अगर ऐसे समय पर वह नाराजगी वंश राज्य के कार्यों में उभेमानुत्त काम में लेता तो उसे एवम उसके वंश की वह सम्मान नहीं मिलता जो बाद में कई वर्षों तक मिला।^१ स्वयं अगरचन्द ने इस बात को स्वीकारा है कि मैं खेरखाही के सबसे छोटे दरजे से बड़े दरजे को पहुँचा हूँ। उसकी खेरखाही धीरविनोद में इस प्रकार दर्शाई गई है कि 'असबतह वह दोनों पार्टियों में चु दावतों का तरफदार गिना जाता था लेकिन अपने मालिक के नुकसान में कभी शरीक नहीं हुआ।'

तथाकथित सून धीर तलवार से दूर रहनेवाली जाति में जन्म लेने वाला अगरचन्द युद्ध के मैदानों में मेवाड़ के अग्रगण्य अपने शीघ्र और पराक्रम का

१ अगरचन्द महता के बाद उसके चार वंशजों (मेहता देवीचन्द शेरसिंह गोकुलचन्द और पन्नालाल) ने मेवाड़ के प्रधान पद को सुधोभित किया।

परिचय दिया तथा अपने देश का संकटों से निम्न छड़ाने के लिये सर्वस्व को बाजी लगा दी। अतः जब-जब भी मेवाड़ में शुभ चिन्तनी, राष्ट्र भक्तों व स्वातंत्र्यप्रेमियों का स्मरण किया जायेगा, नितसन्देह अजरचन्द्र मेहता की प्रवचन-कुशलता, स्वाविरक्ति व योग्यता को वहीं भुलाया जा सकेगा।

वर्ष १९ : अंक २

रेजीडेन्सी रोड,
जयपुर (राज०)

विश्वभरा

सम्पादक—विद्याधर शास्त्री

भारत के सम्मान्य विद्वानों, शोध-संस्थानों और शोध पत्रिकाओं द्वारा प्रशंसित विश्वभरा के प्रत्येक अंक में उच्चकोटि के लेख छपते हैं। साथ ही इसमें साहित्य, दर्शन, विज्ञान, व्याकरण, राजस्थानीसाहित्य एवं लोक साहित्य आदि नाना विषयों का बहुमूल्यपूर्ण भवन होता है।

वार्षिक मूल्य रु० २.००

हिन्दी विश्वभारती, बीकानेर (राज०)

राजस्थान भारती

सम्पादक—अजरचन्द्र मेहता

राजस्थान भारती राजस्थान की प्रमुख श्रमात्मिक शोध-पत्रिका है जिसमें भाषा विज्ञान, प्राचीन साहित्य, संस्कृति, इतिहास तथा पुरातत्त्व संबंधी शोधपूर्ण लेख प्रकाशित होते हैं। पत्रिका के प्रवक्तृ के विशेषांकों में तंतिस्तोरी, पृथ्वीराज राठोड़ तथा मल्लारण्य कुंभा विशेषांक विशेष उत्तुल्लेखनीय हैं।

वार्षिक मूल्य रु० ६.००

एक प्रति रु० २.२५०

सार्द्ध ल राजस्थानी रित्तचं इन्स्टीट्यूट
बीकानेर (राजस्थान)

● डा० देवीलाल पालीवाल

महाराणा प्रताप का प्रारम्भिक जीवन

महाराणा प्रताप के प्रारम्भिक जीवन के सम्बन्ध में अबतक कुछ भी ऐतिहासिक सामग्री प्रकाश में नहीं आई है और इतिहासकारों को प्रताप के राज्यारोहण के पूर्व के जीवन के सम्बन्ध में अनुमान का सहारा लेना पड़ा है।

१५७२ ई० में बत्तीस वर्ष की आयु में प्रताप को मेवाड़ के शासनाधिकार प्राप्त हुए। १५६७ ई० में अकबर के बिसौठ धागमण के समय प्रताप २७ वर्ष का था। प्रताप जब १६ वर्ष का था, उसके प्रथम पुत्र धनरविह का जन्म हुआ और उसी वर्ष महाराणा उदयसिंह द्वारा अरावली के पश्चिमी इलाके के भीतर अपने राजबंश के इष्टदेव श्री एलिंगजी के स्थान से कुछ मील दूरी पर वर्तमान उदयपुर नगर बसाने का उपक्रम किया गया। जानवा के युद्ध (१७ मार्च, १५२७ ई०) की पराजय के बाद के इस वर्ष मेवाड़ के लिये बड़े विध्वंसकारी रहे उसके दौरान में गृह-दलह के अतिरिक्त गुजरात के बाबरशाह बहादुरशाह ने दो बार बिसौठ पर आक्रमण किया और बिसौठ का दूसरा शाका हुआ। महाराणा उदयसिंह के लम्बे राज्यकाल (१५२७-१५७२ ई०) के दौरान में १५६७ ई० तक मेवाड़ को अनेकानेक शक्ति नसीब हुई, किन्तु मेवाड़ पहले की शक्ति एवं स्थिति को ग्रहण नहीं कर सका। इस काल की एक विशेष घटना यह रही कि बिसौठ पर बारबार होनेवाले आक्रमणों को ध्यान में रखकर महाराणा उदयसिंह द्वारा पश्चिमी इलाके में शक्ति संगठन की तैयारी की गई।

यह स्वाभाविक है कि प्रताप ने कुवरपद-काल में मुख्यतः युवावस्था प्राप्त होने के बाद मेवाड़ में होनेवाली घटनाओं में सक्रिय योगदान दिया हो। मेवाड़ की प्राचीन वंशावलिओं में यह बतलाता मिलता है कि प्रताप ने कुवरपद से कई युद्ध किये और सोम नदी के किनारे बागडिया ओहानों से युद्ध किया तथा उन्हें पराजित किया।^१

युद्ध-कौशल

संस्कृत के प्राचीन हस्तलिखित ग्रन्थ 'अमरकाव्यम्' में उल्लेख है कि प्रताप ने अपने कुंवरपद-काल में वागड़ के चौहान सावलदास और कर्मसी को मारकर वागड़ प्रदेश पर विजय प्राप्त की।^१

वीरविनोद (भाग २, पृ० १५६) एवं डॉ० ओझा कृत उदयपुर राज्य का इतिहास (भाग २ पृ० ४४६) के अनुसार महाराणा प्रताप ने अपने राज्य-काल में १५७८ ई० के आसपास रावत भाण के नेतृत्व में इंगरपुर एवं वंसवाडा के विरुद्ध सेना भेजी। सोमनदी पर लड़ाई हुई जिसमें चौहान हारकर भाग गये।

ओझाजी ने अपने इंगरपुर राज्य के इतिहास (पृ० ६०) में वनेश्वर महादेव के पान के विष्णुमन्दिर की वि० न० १६१७ की प्रशस्ति के आधार पर महाराणा उदयसिंह एवं इंगरपुर के महागवत आमकरणा की मेन आ के मध्य युद्ध होने का उल्लेख किया है। इस प्रशस्ति के अनुसार इंगरपुर की मेनाएं विजयी रही।

मुंगोत नैणसी ने इंगरपुर और मेवाड़ के बीच हुए युद्ध का जिक्र करने हुए लिखा है कि इस युद्ध में आमेट वालों का पूर्वज गवत जग्गा माही नदी के किनारे काम आया। जग्गा महाराणा उदयसिंह को गद्दी पर बिठाने में सहायक रहा था।

आसकरणा का राज्यकाल १५४६ से १५८० ई० तक रहा। ऐसा प्रतीत होता है कि उसके काल में मेवाड़ के दो आक्रमण हुए, प्रथम महाराणा उदयसिंह के राज्यकाल में, जिसका सेनापतित्व कुंवर प्रताप ने किया हो और द्वितीय प्रताप के राज्यकाल में, आसकरणा द्वारा अक्बर की अधीनता स्वीकार कर लेने के बाद।

- १ प्रतापसिंहः प्रथमं कुमारपदशोभितः रानाभिधानविसदधर सावलदान एफं तद् भ्रातरं कर्मसी चौहानं हतवान् रणे वभंज वागड़मुथं निजाधीनामिमा व्यधात्—अमरकाव्यम् । अमरकाव्यम् का रचयिता रणछोड़ भट्ट था, जिमने राजप्रशस्तिमहाकाव्य नामक संस्कृत ग्रंथ की भी रचना की, जो राजसमन्द झील पर पन्चीस शिलाओं पर उत्कीर्ण है। अमरकाव्यम् का रचनाकाल डॉ० ओझा ने ग्रंथ नाम के आधार पर गलती से महाराणा अमरसिंह (प्रथम) का बोल मान लिया है उदयपुर राज्य का इतिहास भाग १, पृ० ४२०)। रणछोड़ भट्ट मेवाड़ के महाराणा राजसिंह एवं अमरसिंह (द्वितीय) का समकालीन कवि रहा है। जयसिंह के पुत्र महाराणा अमरसिंह (द्वितीय) के नाम पर हम ग्रंथ का नामकरण किया गया, ऐसा प्रतीत होता है।

प्राचीन डिगल-काव्य-संग्रह^१ में बागढ़ के सावसवाल और कमेंसी चौहानों सम्बन्धी, चारण कवि मेहा बीठू कृत पद्यित मिलते हैं। ये चौहान और तत्कालीन डूंगरपुर शासक आसकरण की ओर से मेवाड़ के महाराणा उदयसिंह की सेना से लड़ते हुए काम धाये। मेहा बीठू के अनुसार मेवाड़ का आक्रमण डूंगरपुर के राजा द्वारा महाराणा को दंड एवं घोड़े देने से इकार करके उसके आधिपत्य की चुनौती देने के कारण किया गया था।^२ इन कवितों में मेवाड़ की सेना के साथ कुंवर प्रताप के होने का उल्लेख नहीं मिलता, किन्तु मेवाड़ की ओर से लड़ने गये कुछ सरदारों के नाम मिलते हैं, जैसे रावत जग्गा (आमेठ वालों का पूर्वज), रावत खेतसिंह तिसोदिया, भयानीदास, तालसिंह, दुगा तिसोदिया, साईदास (सम्पूर्ण के चूड़ायतों का पूषक)^३ और बीता। इसमें जग्गा के बारे जान का उल्लेख है। मेहा बीठू के काव्य के अनुसार किसकी विजय हुई, यह स्पष्ट नहीं है, किन्तु याद की परिस्थितियाँ एवं घटनाएँ यह इंगित करती हैं कि डूंगरपुर परम्परा से मेवाड़ को आधिपत्य की स्वीकार करता रहा। अकबर की आधीनता स्वीकार करने के बाद ही डूंगरपुर मेवाड़ से अलग हुआ। इस युद्ध के समय कुंवर प्रताप की आयु १८-२० वर्ष की होनी चाहिये और यह इन युद्ध में शरीर था, ऐसा माना जा सकता है। प्रताप ने अपने कुंवर काल में ऐस कई युद्धों में अपना साहस और शौर्य प्रदर्शित किया, जिससे प्रभावित होकर ही मेवाड़ के बड़े सरदारों की राज-परिवर्तन ने महाराणा उदयसिंह द्वारा अपनी मृत्यु से पूर्व किया गया मेवाड़ के उत्तराधिकार का निर्णय यवत दिया और इस वाचवाही से मेवाड़ के सामंतों में कूट नहीं पड़ी, जैसा कि लगभग सती काल में जोधपुर में हुआ।^४

१ छाहिल्लसंग्रह, रा० वि०, प्र० स० ३०७, वि० सं० १७१६ की प्रतिगिति।

२ वही। परगन मेहि विवोत्र पति डूंगरपुर स दसिन्तो। तगिया उदेवि मयपि, त्रियो न्द पोत्रा दियो।

३ चूड़ायत मन्दा क क्षेत्र म्हायाम ने यान में राठे ७ मिहा की मायकर म्हायार पर अधिका मिया। स्व ने तैयतात न ताय की ताय पर ताय ५५३ का अधिका म्हा। (दो० दैय्य ताय उदयपुर ताय दैय्य ताय ७ ५० ५५२)।

४ जोधपुर के तायदेव की म्हाय पर, १५१५ उद की दाय उदय दाय दैय्य दाय दाय-

मैणसी ने इस युद्ध का माही नदी के किनारे होना लिखा है, जबकि मेवाड़ की बंशावलिओं के अनुसार यह युद्ध सोम नदी के तट पर हुआ। माही नदी डूंगरपुर और बांसवाड़ा राज्य की सीमा बनाती हुई गुजरात में प्रवेश करती थी। सोम नदी उदयपुर और डूंगरपुर राज्यों की सीमा निश्चित करती थी। इस दृष्टि से यह युद्ध सोमनदी के किनारे पर घटित हुआ हो, ऐसा प्रतीत होता है।

अमरकावधम् में आगे उल्लेख है कि कुंवर प्रताप ने सलूवर के राठोड़ों को पराजित कर उनसे छप्पन प्रदेश जीता।^१ वाली को हस्तगत कर गोडवाड़ प्रदेश पर विजय प्राप्त की।^२

पिता का व्यवहार

मेवाड़ के इतिहास में यह प्रसिद्ध है कि महाराणा उदयसिंह ने अपनी प्रेती भटियाणी रानी से उत्पन्न अपने कनिष्ठ पुत्र जगमाल को अपना उत्तराधिकारी नियुक्त किया था, जिस निर्णय को मेवाड़ के सरदारों ने महाराणा की मृत्यु के बाद बदल दिया।

सेण शासक बना। किन्तु मेवाड़ वाली घटना यहाँ नहीं घटी। मारवाड़ के राठोड़ों में फूट पड़ गई और मालदेव का लघु पुत्र रामसिंह मुगल सेनाएं जोधपुर पर चढ़ाकर ले आया। परिणाम स्वरूप मारवाड़ मुगलों के आधीन हो गया और चन्द्रसेण अपने साथी राठोड़ सरदारों को साथ लेकर जीवन पर्यन्त मुगल विरोधी संघर्ष में लगा रहा।

१ मेवाड़ के दक्षिणी पश्चिमी पर्वतीय भाग के बागड़, छप्पन एवं भोमट प्रदेशों के मूल निवासी भील लोग हैं। मुस्लिम आक्रमणों के बाद जब राजपूत शक्तियाँ छिन्न-भिन्न होने लगीं उस समय बागड़ प्रदेश में चौहानों ने आधिपत्य जमाया, जो बाद में मेवाड़ के गहलोतों द्वारा विजय किया गया। इसी प्रकार छप्पन प्रदेश पर राठोड़ों ने अधिकार किया [इम्पीरियल रजिस्ट्रार-राजपूताना, पृ० १५५]।

२ गोडवाड़ पर पहले चौहानों का अधिकार था। बाद में मेवाड़ के महाराणाओं द्वारा विजय किया गया (इम्पीरियल रजिस्ट्रार-राजपूताना, पृ० १६३)। मेवाड़ के संघट काल के दिनों में यह प्रदेश जोधपुर के प्रभाव में चला गया।

इस घटना से यह प्रकट होता है कि प्रताप और उसके पिता महाराणा उदयसिंह के सम्बन्ध अच्छे नहीं रहे। पिता-पुत्र के संबंध पर प्रकाश डालनेवाले तथ्य नहीं मिलते। अमरकाव्यम् में इस प्रकार की स्थिति को प्रकट करनेवाला कुछ दूरान्त दिया गया है।

अमरकाव्यम् में उल्लेख है कि महाराणा उदयसिंह ने यह सोचकर कि प्रताप भटियाणी का पुत्र नहीं है, उसको घिसोड़ की तसहटी स्थित किसी गावमें रखा। प्रताप के लिये भ्रम से भरे पुटक भेजे जाते थे। प्रताप रसोई बनपाकर अपने अन्य इस भाईयों के साथ पत्ति में बैठकर भोजन करता था। प्रताप ने जब राज्य पा लिया तब भी इस परम्परा को वह निभाता रहा—

धीराणोदयसिंहाख्यश्चित्रकूटस्थित [?] ।

सौभाग्यशोभा भट्यानीनाम्नी राज्ञो गुणान्विता ॥

सगरादिसुताना तु माता यन्तद्वशवदा ।

ज्येष्ठ प्रतापसिंहाख्यपुत्रस्य जननी न या ॥

ज्ञात्वेत्पुदयसिंहेन्द्रश्चित्रकूटतटीस्थिते ।

कस्मिंश्चिन्निकटे ग्रामे वासयामास त सुत ॥

भट्यानीकराद्भु जन्स्वयमत पुर स्थित ।

प्रतापसिंहाय सदा [?] शुन्नपरिपूरित ॥

पुटक प्रेषयन् दिव्यतोष तस्य पर व्यधात् ।

प्रतापसिंह पुटकाद्रोणान्कृत्वाददर्श स ॥

दशभ्यो राजपुत्रेभ्यो बुभुजे तत्स्वय तत ।

कारयित्वा रसवती नित्य निजगृहे तथा ॥

प्रतापसिंहस्तैः साक राजपुत्रैस्तथेतरे ।

कृत्वा पत्ति मुदा चक्रे भोजन पत्तिपावन ॥

तदुत्तर खन्धराज्य कृत्वा रसवती सदा ।

द्विवार राजपुत्रेभ्यो द्रोणान्दत्त्वाथ पूर्ववत् ॥

प्रतापसिंहो बुभुजे एकपंक्तिस्थितैः सह ।

राजपुत्रैः पवित्रैश्च रीतिरेखाभवत्ततः ॥१

इस प्रकार की स्थिति ने प्रताप के चरित्र, दृष्टिकोण एवं व्यवहार पर गहरा प्रभाव डाला । उसने राजकुमार होते हुए चित्तौड़ में रहकर राजकीय सम्मान एवं सुख का पूरी तरह उपभोग नहीं किया । पर्वतीय इलाके में मेवाड़ राज्य की शक्ति को संगठित एवं दृढीकृत करने के कार्य में कुंवर प्रताप ने निश्चय ही अनुभव एवं बख्ता हासिल की । इस काल में उसने पर्वतीय इलाके में न केवल चौहानों, राठोड़ों एवं डूंगरपुर-बांसवाड़ा के सिसोदिया राजपूतों से युद्ध किये, बल्कि इस इलाके के मूल निवासी भील लोगों से उसने मेल भी स्थापित किया । भीलों से संधि करने से दो लाभ हुए । एक तो अन्य राजपूतों को आघात करना आसान होगया, दूसरा उनकी शक्ति और उनके लड़ने के पहाड़ी छापामार तरीके मेवाड़ की शक्ति को दृढ़ करने और बाहरी आक्रमणों से रक्षा में अत्यन्त लाभदायक सिद्ध हुए । इसी काल में प्रताप ने सम्पूर्ण अरावली के दुर्गम स्थलों, सुरक्षित स्थानों एवं विभिन्न मार्गों की जानकारी प्राप्त की ।

कीका

सत्कालीन फारसी इतिहास लेखकों ने अपने ग्रंथों^२ में महाराणा प्रताप का 'कीका' नाम से उल्लेख किया है । मुस्लिम लेखकों को यह नाम निश्चय ही अन्य मुगल दरबारी राजपूतों अथवा चारणों आदि से सुनने को मिला होगा, जिससे यह प्रकट होता है कि 'कीका' नाम प्रताप का जन-प्रिय नाम रहा । कीका का अर्थ होता है—पुत्र । यह शब्द मेवाड़ के पर्वतीय भागों एवं भील लोगों में इसी अर्थ में प्रयुक्त होता है । प्रताप के लिये 'कीका' नाम का प्रचलन उसके कुंवर काल में ही भील लोगों में प्रिय होने और पर्वतीय इलाके में उसके प्रभाव का सूचक है । यह इतिहास प्रसिद्ध है कि मुगल विरोधी संघर्ष में प्रताप की सफलता का एक बड़ा कारण पर्वतीय भीलों की अटूट मंत्री एवं दफादारी रहा । इसमें कोई संदेह नहीं है कि प्रताप को राज्याधिकार प्राप्ति के पूर्व ही आनेवाले संघर्षों एवं कठिन तपस्या के लिए पूरा अनुभव तथा प्रशिक्षण प्राप्त हो गया था ।

वर्ष १८: अंक २

—२६. पंचवटी, उदयपुर

१ अमरकाव्यम्, हस्तलिखित, प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान, उदयपुर ।

२ अबुलफज्ज लिखित अकबरनामा, निजामुद्दीन अहमद लिखित तबकात-ए-अकबरी, बदायूनी लिखित मुत्तखात्र-उत-तबारीख, मुताहिद खां लिखित इकबालनामा ।

विमर्श

श्रमण-परंपरा का मन्दिर या हारीतराशि की गुफा ?

मेवाड़ भूमि का अपने शीघ्र एवं त्याग के कलस्वरूप भारतीय प्रदेशों में एक विशिष्ट स्थान रहा है। यहां के गुहिल वंश ने शासकों ने सर्वत्र ही अपने प्राणों की परवाह न कर शत्रुभूमि के स्वार्थ अपना सर्वस्व बलिदान किया। इसी वंश में बापा रावल ने जन्म लिया था, जिनके गुप्त हारीतराशि थे। हारीतराशि लकुलीश सम्प्रदाय के साधु थे। लकुलीश या लकुलीश की गणना शिवजी के छठारह अवतारों में मानी गई है। प्राचीन काल से वाजुपति (शैव) सम्प्रदायों में लकुलीश सम्प्रदाय बहुत प्रसिद्ध था। भारत तक राजस्थान, गुजरात, मातया, उड़ीसा, बलिया भारत आदि में लकुलीश की मूर्तियां पाई जाती हैं।^१

लकुलीश की मूर्ति के तिर पर जन मूर्ति के समान ही कंग होते हैं, जिससे उसे कोई जैन मूर्ति मान लेते हैं। लेकिन वह जन मूर्ति न होकर निवास्तार की मूर्ति ही होती है। ये मूर्तियां प्रायः द्विभुज होती हैं। बाएं हाथ में लकुट (बण्ड) रहता है, जिसके कारण इसका लकुलीश या लकुलीग नाम पड़ा। बाहिने हाथ में बिजोरा नामक फल होता है। मूर्ति परमात्मनिष्ठ होती है और किसी-किसी में नीचे नदी या कहीं-कहीं बोटों, छोटे-एक जटाधारी साधु भी बना मिलता है। इसका चिह्न (ऊर्ध्वलिङ्ग) मूर्ति पर स्पष्ट होता है।^२

१. भारतीय मूर्ति कला में लकुलीश की मूर्तियों के विवरण हेतु ५०, कार्कियालीबिजल छे
ऑफ इरिटया, एन्थ्रॉपल रिसर्च, १९०६—१९०७, ५०: १२४-५५।

२. न (ए) कुलीश ऊर्ध्वमेदू पदमनउमरियत।

दहिणे माउलि, च वामे दण्ड प्रकीर्तितम्—, रिश्वन्मापजार-वायुशास्त्र)।

३. ओभा, सिरोही राज्य का इतिहास, पृ० ३६ (पद-टिप्पणी)।

एकलिंगजी (कैलाशपुरी) के नाथ-मन्दिर के वि० सं० १०२८ वाली प्रशस्ति से इस और पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। श्री एकलिंग-मन्दिर के निकट पहाड़ी पर सकुलीश-मन्दिर है, जो इस समय 'नाथों का मन्दिर नाम' से प्रसिद्ध है। प्रशस्ति में विषयबस्तु इस प्रकार है:— 'ऊँनमो सकुलीशाय' इस तरह सकुलीश को नमस्कार किया गया है। प्रथम द्वितीय श्लोक में देवता और देवी (सरस्वती) की प्रार्थना है। तृतीय चतुर्थ श्लोक में नागह्व (नागदा) का वर्णन है। पंचम में बापा को गुहिलवंश का चन्द्रवत् तेजस्वी राजा कहा गया है और उसमें धनुष के टंकार का वर्णन है। षष्ठ-षष्ठम श्लोकों में इस वंश के नरेशों की वीरता का वर्णन है। नवम से द्वादश तक सकुलीश की उत्पत्ति का एवं स्त्री (पार्वती) के आभूषणों का वर्णन है। त्रयोदश श्लोक में शरीर पर भस्म लगाने, अल्कल रूपी वस्त्र, जटाजूट धारण करने और पाशुपत योग का साधन करनेवाले (कुशिक योगियों का (जो कि सकुलीश के मुख्य शिष्य थे) का वर्णन मिलता है। पश्चात् एकलिंगजी के मन्दिर की पूजा करनेवाले उक्त सम्प्रदाय के साधु-सन्तों का परिचय दिया गया है। इस प्रकार के इतिवृत्त से यह निश्चिन्ता सिद्ध है कि एकलिंगजी (कैलाशपुरी) सकुलीश पाशुपत (शैव) मतानुयायी सम्प्रदाय के साधु सन्तों का केन्द्र रहा है। ये साधु अपनी योग-साधना पर्वतों की कन्दरा-गुफाओं में किया करते थे। हारीतराशि की गुफा भी आज तक एकलिंग महादेव के एक और के पर्वत में विद्यमान है। गुफा के सम्मुख ही विध्यवासिनी माता का मन्दिर है।

मासिक पत्रिका 'मधुमती' मई १९६६ के अंक में 'भर्तृहरि की गुफा' नामक एक लेख मुनि श्री कान्तिसागर का प्रकाशित हुआ है जिसमें उन्होंने हारीतराशि की गुफा को भ्रमण-परम्परा का मन्दिर होना बतलाया है। समझ में नहीं आता कि एकलिंगजी के इतिहास में कब से इस भ्रमण-परम्परा का अविर्भाव हुआ और भ्रमण संन्यासी यहाँ तपोरत रहे? यदि मुनिजी स्वल्प भी ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य की ओर ध्यान देते तो यह बात ही उपस्थित नहीं होती। प्रथम तो यह सर्वविदित है कि जैन साधुओं ने अपनी उपासना का स्थल कभी किसी गुफा को नहीं चुना। अब तक यह प्रमाण नहीं मिलता है कि किसी भी जैन साधु ने अपनी उपासना का स्थान गुफा रखा हो। गुफाएँ तो हमेशा से ही भारतीय संस्कृति के प्रतीक ऋषि-मुनियों की साधना का स्थान रही हैं।

मुनिजी ने अपने लेख में इस बात को माना है कि भर्तृहरि का विशेष आश्रय शिव के प्रति था और उनके साहित्य में शिव सबंधी विपुल प्रसंग दृष्टिगोचर होते हैं, एवं यह कि भर्तृहरि गोरखनाथ से दीक्षा अंगीकार कर नायमत में सम्मिलित हो गये थे, जो योग मत नाम से विख्यात रहा, इसलिये यह समझ है कि एकलिंगजी में इनके स्मारक स्वरूप गुफा स्थापित की गई हो। साथ ही यह भी स्पष्ट है कि श्री एकलिंगजी के पुरातन अर्चक पाशुपत और योग साधना में विश्वास करते थे। इसी बात स्पष्ट होते हुए भी मुनि जी कान्तिसागर इस बात को स्वीकार नहीं करते कि प्राचीनकाल से श्री एकलिंगजी का स्थान पाशुपत (शैव) मतावलम्बियों का ही रहा। इसी पाशुपत धर्म के उपासक, एकलिंगजी के प्रमुख सेवक, “हारीतराशि” यहाँ हुए।^१ एकमात्र यह गुफा उनकी योगसाधना की स्मृति चिरस्थायी बनाये हुए है। ऐसा प्रतीत होता है कि पुरातन समय से यह स्थान शैव धर्म का एक प्रधान केन्द्र रहा है। सभी ती इस धर्म के अनुयायी भर्तृहरि ने भी यहाँ आकर निवास किया और उनके नाम से यहाँ किवदन्ती प्रचलित हुई। मुनिजी ने अपने ‘भर्तृहरि की गुफा’ शीर्षक लेख में न तो इसको भर्तृहरि की गुफा माना है और न इस सम्बन्ध में वे प्राचीन तपोनिष्ठ हारीतराशि के इतिवृत्त को स्मृति रूप में लाये हैं। न जाने क्यों उन्हें निम्न तृतीय कल्पना का आश्रय लेकर उसे ध्वन्य परम्परा का मन्दिर कहना अधिक उपयुक्त जान पड़ा? यदि मुनिजी के कथनानुसार यहाँ जैन मूर्तियों का होना माना जाये तो भी इससे हमारे सिद्धान्त में कोई विपरीत प्रभाव नहीं पड़ता। प्रायः प्राचीन समय में जहाँ कहीं नवीन मन्दिरों का निर्माण होता तो उन प्राचीन मन्दिरों के खण्डहरों से जो उपकरण उपलब्ध होते उनका उपयोग नव निर्माण के समय कर लेते थे। जैसे आहाड के “वराह मन्दिर का दृक्छाया” सारनाथ (ताम्रनाथ) के मन्दिर में लगाया गया, जिसके शिलालेख में वराह मन्दिर का उल्लेख है। मुनिजी के मतानुसार भूमिस्थ मन्दिर का जो निर्माण किया गया, उसमें सम्भवतः जन मन्दिरों के खण्डहरों के स्तम्भ उपयुक्त समझकर लगा दिये गये हों किन्तु इससे प्राचीन ऐतिहासिक युक्त दृष्टि से शोभन नहीं हो सकता और न होना चाहिए।

१ हारीतराशिनामा भूयस्त्व मेदपाटमुनि । देखिये—महाराणा कुम्हार्य के समय का बना एकलिंग महात्म्य, अध्याय १, श्लोक २२।

गुफा के प्रवेश द्वारा के निम्न स्थान पर दोनों श्वोर यक्ष-यक्षिणी की मूर्तियाँ खनित हैं। वे भी इसी घात की छोटकरी हैं कि भारतीय संस्कृति में शिल्पशास्त्रानुसार प्राचीन देवालियों में यक्ष-किन्नरों की प्रतिमाएँ खनित होती रही हैं। ऊपर प्रवेश द्वार के श्वन्दर की श्वोर द्वार द्वार पर गणेश की प्रतिमा स्पष्ट परिलक्षित होती है। गणेश या विनायक की स्थापना भारतीय सांस्कृतिक कार्यों से प्रथम रही है।

जहाँ तक मुनिजी के पार्श्वनाथ के मन्दिर की कल्पना का प्रश्न है, इतना आवश्यक है कि एकलिंगजी (कैलाशपुरी) के समीपवर्ती नागदा स्थल में, जिसे संस्कृत में नागहृद कहा गया है और जो प्राचीन समय से सेवाड़ की राजधानी रहा, राज्याश्रय में रहकर जैनियों ने अपने धर्मानुकूल जिन-प्रतिमा और मन्दिरों का निर्माण कराया था। एक विशाल, कृष्णकाय, द्वाकर्णक जिन-प्रतिमा नागदा के एक मन्दिर में अब भी स्थापित है, जिसे अद्भुतजी के नाम से सम्बोधित किया जाता है। नागदा में इस प्रकार के मन्दिर जैन संस्कृति के ध्वसावशेष के रूप में दृष्टिगत होते हैं। लेकिन इस तथ्य से हमारी मान्यता में कोई विरोध उत्पन्न नहीं होता।

अन्त में मैं तो अपने प्रस्तुत विषय में इतना ही कह देना पर्याप्त समझता हूँ कि जैसा कि लकुलीश और जैन मूर्तियों की वेश-भूषा का विवरण ऊपर दिया गया है, वहीं भ्रम में लकुलीश [जिन-मूर्ति] को वेश-भूषा के साम्य पर जैन मूर्ति मानकर सम्बन्धित गुफा की अमण-पररा का मन्दिर न समझ लिया गया हो। अथवा वास्तविक तथ्यों से भटक जाने का सन्देह है।

इन दिनों एकलिंग (कैलाशपुरी) में हारीतराशि की गुफा के स्थानों को बिल्कुल वन्द कर दिया गया है। प्रागे के दो कमरों को भी चूने-आरास से पोत कर टीक कर दिया है। हितक जानवरों के भय से गुफा को वन्द कर प्रागे के भाग का जीर्णोद्धार कर देना समुचित ही जाना पड़ा।

वहाँ हारीतराशि के स्मृति-चिन्ह हेतु एक प्रस्तर-प्रतिमा भी विद्यमान है। उपर्युक्त विवरण के अनुसार निर्विवाद सिद्ध है कि दापा के गुरु 'हारीतराशि' ने इस गुफा को अपनी एकान्त योग साधना का स्थल रखा। तब से यह 'हारीतराशि की गुफा' के नाम से ही आज तक विख्यात है और भविष्य में भी उस भारतीय संस्कृति के प्रतीक 'मुनि हारीतराशि' के नाम को अन्तर करनी रहेगी।

राजस्थान की साहित्यिक-सांस्कृतिक चेतना के विकास की समस्याएँ

राजस्थान साहित्य अकादमी द्वारा उदयपुर में अकादमी की सरस्वती-सभा की बैठक के अंशपर पर दिनांक १५-१६ जून ९० द्विदिवसीय सेमीनार का आयोजन किया गया। विषय था — राजस्थान की साहित्यिक-सांस्कृतिक चेतना के विकास की समस्याएँ।

सेमीनार का विषय इस बात का सूचक है कि अकादमी अपने प्रयोजन एवं कर्तव्यों के प्रति जागरूक है और राजस्थान के जन-मानस के सांस्कृतिक धरातल को ऊँचा उठाने के लिये प्रयत्नशील है। किंतु विषय-चर्चा को प्रारम्भ करने की दृष्टि से जो समोजकीय व्यवस्था प्रस्तुत किया गया और चर्चा के ओ बिन्दु निश्चित किये गये, उनसे विषय की व्यापकता सिमटकर संकुचित हो गई और मोटे तौर पर चर्चा का विषय रह गया — राजस्थान के साहित्यकार की आर्थिक समस्याएँ और राज्य का बक्ष्य। यद्यपि चर्चा में भाग लेनेवाले साहित्यकार इस परिधि में बचे नहीं रहे, फिर भी यह कहा जा सकता है कि समस्याओं की चर्चा को राजस्थान की वर्तमान सामाजिक-सांस्कृतिक परिस्थितियों, शिष्टाचारों, मूल्यों एवं मान्यताओं के सामंती-सांसारिक अवशिष्टों के दुष्प्रभाव चेतना, परिवर्तन एवं विकास के अवरोध तथा सच परत गंधी प्रजातांत्रिक मिशनारी एवं मूल्या के स्वरूपों एवं उनकी समस्याओं के भौतिक तथ्यों से गहरी छत्रा जा सका।

चर्चा में कुछ सवाल उठाये गये। साहित्य का मूल्यांकन एवं प्रकाशन, साहित्यकार की प्रतिष्ठा, साहित्यकार की आर्थिक सुरक्षा, साहित्यकार के प्रति राज्य का उत्तरदायित्व आदि। चर्चा में इस बात पर जोर दिया गया कि अकादमी द्वारा राजस्थान के साहित्यकारों एवं उनके साहित्य का सही मूल्यांकन करना बहुत आवश्यक है, जो उत्तम साहित्य के प्रोत्साहन, प्रकाशन की दृष्टि से जरूरी है। अकादमी द्वारा साहित्यकारों को सहायकार्य की दानेपाली दृष्टियों के समन्वय से कुछ इस तरह का सुझाव भी दिया गया

कि योग्यता एवं आवश्यकता के आधार पर ऐसी सहायता भते कुछ की ही दी जाय, किन्तु इतनी दी जाय कि वे पूरा समय साहित्य-सर्जन में लगा सकें ।

सर्वाधिक चर्चा साहित्यकार के सम्मान एवं राज्याश्रय के सवालों पर हुई । दो मत प्रकट किये गये । साहित्यकार का आत्मसम्मान एवं स्वतंत्रता मूल बात है । साहित्यकार आत्मसम्मान के लिये चिल्लाये नहीं, अपने सम्मान के लिये दूसरों का मुंह न ताकें, बल्कि अपनी सृजनशीलता से उसको प्रतिष्ठित करें । राज्याश्रय-प्राप्ति के लिये झोड़ लगाना वर्तमान पीढ़ी के साहित्यकारों के लिये ग्रहितकर एवं त्याज्य है, ऐसी स्थिति उनको उनके मौलिक कर्तव्यों से च्युत कर देगी और सांस्कृतिक चेतना एवं प्रति प्रति उनके उत्तरदायित्व को पूरा करने की दृष्टि से उन्हें अयोग्य बना देगी । उनका सृजन कुंठित हो जायगा, नवीन के आगम का स्वागत करने एवं उसको प्रतिष्ठापित करने की जगह उनका सामर्थ्य सड़ी-गली एवं मरणासन्न मान्यताओं एवं मूल्यों की सेवा में ही सड़ने-गलने लगेगा । इस दृष्टि से 'जनाश्रय' प्राप्ति का पक्ष लिया गया । यह था एक मत ।

लोकतंत्र में सांस्कृतिक उत्थान का दायित्व राज्य को वहन करना पड़ता है । वह आर्थिक स्वावलम्बन प्रदान करनेवाली नीतियों व साहित्यकार को समुचित प्रातष्ठा देने वाले राजनीतिक वातावरण के द्वारा साहित्यकार को निरन्तर सृजन के लिये प्रेरित कर सकता है । शासन द्वारा साहित्यकार का सम्मान समाज में सांस्कृतिक मूल्यों को बल प्रदान करता है । राज्य का यह कर्तव्य है कि वह साहित्यकार को सक्षम करे, प्रोत्साहन और सम्बल दे । यह दूसरा मत रहा ।

परिचर्चा में राजस्थान के लगभग सभी भागों से आये विभिन्न संस्थाओं के प्रतिनिधियों ने भाग लिया । परिचर्चा की अध्यक्षता राजस्थान साहित्य अकादमी के अध्यक्ष पद्मभूषण श्री हरिभाऊ उपाध्याय ने की ।

समीक्षा

रामचरितमानस का तत्त्व-दर्शन

लेखक—डा० श्रीशकुमार

प्रकाशक—लोक चेतना प्रकाशन, जयलपुर। प्रथम संस्करण, १९६६, मूल्य १०

रुपये, पृष्ठ १६२।

प्रस्तुत ग्रन्थ जयलपुर विश्वविद्यालय द्वारा स्वीकृत डा० श्रीशकुमार का पी-एच-डी का शोध-प्रबंध है। तुलसी के काव्य का मन्थन अनेक दृष्टियों से किया जा चुका है। उनके महाकाव्य 'रामचरितमानस' को डा० श्रीशकुमार ने तत्त्व दर्शन की दृष्टि से विवेचना की है। ग्रन्थ विषय-प्रवेश, ब्रह्म, माया, जीव तथा मोक्ष और मोक्ष-साधन नामक ५ अध्यायों में विभक्त है। प्रथम अध्याय में लेखक ने दर्शन, दार्शनिक दर्शन, आत्म और परमात्म तत्त्व, तथा तुलसी के तत्त्व-दर्शन पर संक्षेप में विचार किया है और उनके 'मायावाद' को शंकराचार्य के 'मायावाद' की प्रतिकृति सिद्ध किया है। द्वितीय अध्याय में राम को परम ब्रह्म सिद्ध करके उनके परम वेद्य और तत्त्वज्ञान के स्वरूप की व्याख्या की गई है तथा ब्रह्म के स्वयं-प्रकाशत्व एवं स्वयं-सिद्धत्व की राम के चरित्र में प्रतिष्ठा दिखाई गई है। लेखक ने बिद्वत्ता पूर्ण शक्ती में शंकराचार्य द्वारा प्रतिपादित ब्रह्म के रूप में रामचरितमानस के राम को सिद्ध करते हुए अनेक मौलिक तथ्य प्रस्तुत किए हैं।

अन्य अध्यायों में माया, जीव, मोक्ष आदि के सद्भ में रामचरितमानस में व्यक्त किए गए तुलसी के विचारों को गंभीर अध्ययन व परिणाम-स्वरूप पर्याप्त सुझाव दिए गए हैं और सांख्यिक ढंग से प्रस्तुत किया गया है। विवेचन पाण्डित्य-पूर्ण है और विषय की गहराई में जानेवाला भाषा प्रयुक्त हुई है।

किंतु, खटकने वाली बात यह है कि लेखक ने अधिकांश अपने विवेचन के निष्कर्ष शोध-प्रबंध की पद्धति पर किसी भी अध्याय के अन्त में प्राप्त नहीं किए

हैं । सर्वत्र तुलनात्मक समालोचना की प्रौढ़ शैली अपनाई गई है और तदनुकूल स्व-मत-प्रतिपादन का आग्रह आ गया है । फलतः शोध की वस्तु-परक दृष्टि धूमिल हो गई है और इसीलिए लेखक यह बताना भूल गया है कि उसके शोध-कार्य की उपसहारात्मक उपलब्धियाँ क्या हैं ? यह ठीक है कि वे उपलब्धियाँ ग्रन्थ में विवेचन के साथ-साथ प्रकट होनी गई हैं, किन्तु उन्हें समस्त विवेचन के फल स्वरूप अन्त में आकलित नहीं किया गया । तथापि, लेखक का प्रयास स्तुत्य है और उससे तुलसी साहित्य के अध्ययन की सीमा का विस्तार हुआ है ।

—डा० रामगोपाल शर्मा 'दिनेश'

रसवंती

संपादक—डा० प्रेमनारायण टंडन

रसवंती सृजनशील साहित्यकारों की एकमात्र साहित्यिक पत्रिका है, जिसमें वर्षभर में लगभग १३०० पृष्ठों की सुवचिपूर्ण सामग्री प्रकाशित होती है ।

वार्षिक ७ रु० द्विवार्षिक १२ रु०

विद्यामन्दिर, रानी कटरा, लखनऊ—३

लोक-रगमचीय कलाओं की

अनुसंधानिका

लोककला

[अर्द्धवार्षिकी]

संपादक

देवीलाल सामर

वार्षिक ४ रु०

प्रबन्ध संपादक

महेन्द्र भानावत

एक प्रति २ रु०

संपर्क:

भारतीय लोक-कला-मण्डल

उदयपुर [राजस्थान]

